This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

A propos de ce livre

Ceci est une copie numérique d'un ouvrage conservé depuis des générations dans les rayonnages d'une bibliothèque avant d'être numérisé avec précaution par Google dans le cadre d'un projet visant à permettre aux internautes de découvrir l'ensemble du patrimoine littéraire mondial en ligne.

Ce livre étant relativement ancien, il n'est plus protégé par la loi sur les droits d'auteur et appartient à présent au domaine public. L'expression "appartenir au domaine public" signifie que le livre en question n'a jamais été soumis aux droits d'auteur ou que ses droits légaux sont arrivés à expiration. Les conditions requises pour qu'un livre tombe dans le domaine public peuvent varier d'un pays à l'autre. Les livres libres de droit sont autant de liens avec le passé. Ils sont les témoins de la richesse de notre histoire, de notre patrimoine culturel et de la connaissance humaine et sont trop souvent difficilement accessibles au public.

Les notes de bas de page et autres annotations en marge du texte présentes dans le volume original sont reprises dans ce fichier, comme un souvenir du long chemin parcouru par l'ouvrage depuis la maison d'édition en passant par la bibliothèque pour finalement se retrouver entre vos mains.

Consignes d'utilisation

Google est fier de travailler en partenariat avec des bibliothèques à la numérisation des ouvrages appartenant au domaine public et de les rendre ainsi accessibles à tous. Ces livres sont en effet la propriété de tous et de toutes et nous sommes tout simplement les gardiens de ce patrimoine. Il s'agit toutefois d'un projet coûteux. Par conséquent et en vue de poursuivre la diffusion de ces ressources inépuisables, nous avons pris les dispositions nécessaires afin de prévenir les éventuels abus auxquels pourraient se livrer des sites marchands tiers, notamment en instaurant des contraintes techniques relatives aux requêtes automatisées.

Nous vous demandons également de:

+ *Ne pas utiliser les fichiers à des fins commerciales* Nous avons conçu le programme Google Recherche de Livres à l'usage des particuliers. Nous vous demandons donc d'utiliser uniquement ces fichiers à des fins personnelles. Ils ne sauraient en effet être employés dans un quelconque but commercial.

+ *Ne pas procéder à des requêtes automatisées* N'envoyez aucune requête automatisée quelle qu'elle soit au système Google. Si vous effectuez des recherches concernant les logiciels de traduction, la reconnaissance optique de caractères ou tout autre domaine nécessitant de disposer d'importantes quantités de texte, n'hésitez pas à nous contacter. Nous encourageons pour la réalisation de ce type de travaux l'utilisation des ouvrages et documents appartenant au domaine public et serions heureux de vous être utile.

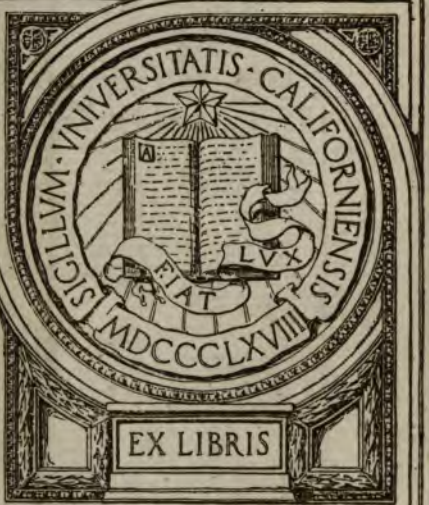
+ *Ne pas supprimer l'attribution* Le filigrane Google contenu dans chaque fichier est indispensable pour informer les internautes de notre projet et leur permettre d'accéder à davantage de documents par l'intermédiaire du Programme Google Recherche de Livres. Ne le supprimez en aucun cas.

+ *Rester dans la légalité* Quelle que soit l'utilisation que vous comptez faire des fichiers, n'oubliez pas qu'il est de votre responsabilité de veiller à respecter la loi. Si un ouvrage appartient au domaine public américain, n'en déduisez pas pour autant qu'il en va de même dans les autres pays. La durée légale des droits d'auteur d'un livre varie d'un pays à l'autre. Nous ne sommes donc pas en mesure de répertorier les ouvrages dont l'utilisation est autorisée et ceux dont elle ne l'est pas. Ne croyez pas que le simple fait d'afficher un livre sur Google Recherche de Livres signifie que celui-ci peut être utilisé de quelque façon que ce soit dans le monde entier. La condamnation à laquelle vous vous exposeriez en cas de violation des droits d'auteur peut être sévère.

À propos du service Google Recherche de Livres

En favorisant la recherche et l'accès à un nombre croissant de livres disponibles dans de nombreuses langues, dont le français, Google souhaite contribuer à promouvoir la diversité culturelle grâce à Google Recherche de Livres. En effet, le Programme Google Recherche de Livres permet aux internautes de découvrir le patrimoine littéraire mondial, tout en aidant les auteurs et les éditeurs à élargir leur public. Vous pouvez effectuer des recherches en ligne dans le texte intégral de cet ouvrage à l'adresse `http://books.google.com`

ALVMNVS BOOK FVND



EX LIBRIS

DÉFENSE DE L'ÉGLISE

III

PROPRIÉTÉ

Lyon. — Imprimerie de Girard et Josserand, rue St-Dominique, 13.

UNIV. OF CALIFORNIA

DÉFENSE
DE L'ÉGLISE

CONTRE LES ERREURS HISTORIQUES

DE MM. GUIZOT, AUG. ET AM. THIERRY, MICHELET, AMPÈRE, QUINET, FAURIEL, AIMÉ-MARTIN, ETC.

PAR L'ABBÉ J.-M.-SAUVEUR GORINI

CHANOINE HONORAIRE DE BELLEY

NOUVELLE ÉDITION REVUE ET AUGMENTÉE

« L'inexorable histoire repousse les systèmes « les plus ingénieux, lorsqu'ils ne sont pas ap- « puyés sur des documents authentiques. »
CHATEAUBRIAND.

« La jeunesse ne peut bien juger les faits que « d'après la manière dont ils lui sont présentés. « La tromper, en lui traçant des souvenirs, c'est « lui préparer des erreurs pour l'avenir. »
NAPOLÉON. (*Lettre à M. Cretet.*)

TOME TROISIÈME

LYON

GIRARD ET JOSSERAND, IMPRIMEURS-LIBRAIRES

Place Bellecour, 4

1859

CALIFORNIA

BX1780
G6
v. 3

CALIFORNIA

SECONDE PARTIE.

DE LA HIÉRARCHIE ECCLÉSIASTIQUE.

Observations préliminaires.

« Dans ce monde, a dit M. Cousin, tout tend à obscurcir, à distraire, à égarer le sentiment religieux... En vérité, c'est un sentiment religieux bien impuissant, que celui qui s'arrêterait à une *contemplation* rare, vague et stérile. Il est de l'essence de tout ce qui est fort de se développer, de se réaliser. Le culte est donc le développement, la réalisation du sentiment religieux, non sa limitation... Le culte est infiniment supérieur au monde ordinaire (*comme enseignement*), en ce que 1° il n'a d'autre destination que celle de rappeler Dieu à l'homme, tandis que la nature extérieure, outre son rapport avec Dieu, en a beaucoup d'autres qui distraient sans cesse la faible humanité de la vue de celle-là; 2° parce qu'il est infiniment plus clair, comme représentation des choses divines; 3° parce qu'il est permanent, tandis qu'à chaque instant, à nos mobiles regards, le caractère divin du monde s'affaiblit ou s'éclipse tout à fait. Le culte, par sa spécialité, par sa clarté, par sa permanence, rappelle l'homme à Dieu mille fois mieux que ne le fait le monde (1). »

Ces paroles de M. Cousin expriment une pensée au fond toute

(1) *Introduction à l'histoire de la philosophie*, leç. I.

475229

AMERICAN

chrétienne. Disons-nous autre chose que ce philosophe, lorsqu'en voyant ce que l'homme, dans son ignorance et ses travaux de chaque jour, rencontre d'obstacles sur le chemin de la vérité religieuse, nous admettons la nécessité logique de l'autorité de l'Eglise, dont l'histoire, d'ailleurs, proclame l'origine surnaturelle?

L'Eglise est donc nécessaire à l'humanité.

Cependant le fidèle ne peut abriter paisiblement ses espérances dans cet asile; de toutes parts et sans relâche il s'y voit attaqué. Tandis que les uns, comme Strauss, viennent brutalement nous accuser de n'adorer en Jésus qu'un mythe, d'autres tentent de démolir pierre à pierre l'édifice de l'Eglise.

« Je me renferme dans des considérations purement humaines (1), » écrit M. Guizot, et, sous ce prétexte, il refuse à l'Eglise presque tout ce que lui accorde l'histoire. C'est du système émis par cet auteur que nous nous occuperons principalement. Si nous nous attachons surtout à l'examen de ses opinions, ce n'est pas qu'elles soient plus hostiles que celles de vingt autres adversaires; ce n'est pas non plus qu'elles aient au moins le rare mérite de la nouveauté; non, car M. Guizot les a presque toutes apportées du consistoire de Nîmes; il répète d'anciennes erreurs historiques de la Réforme. Mais comme le grave et savant narrateur est, parmi les modernes, celui que l'on consulte avec la confiance la plus aveugle; comme ses adversaires politiques eux-mêmes honorent en cet écrivain un continuateur de Montesquieu; comme les auteurs plus récents s'attachent à suivre les pas d'un guide si renommé; enfin, comme son langage toujours calme, sa pensée toujours sereine, parfois même de glorieux hommages décernés au catholicisme, semblent écarter tout soupçon de dangereuse erreur loin de ses livres, où on ne lit pas, comme dans Voltaire : Ecrasons l'infâme! pour tous ces motifs, c'est au système de M. Guizot que nous nous arrêterons.

M. Guizot divise l'histoire de l'Eglise en trois périodes, la démocratique, l'aristocratique, la monarchique, et il les explique ainsi :

La période démocratique est celle où parut le christianisme. Egalement dénué de doctrine et de magistrature, il se hâta de travailler à se donner ce qui lui manquait. Dès que s'organisa la

(1) *Hist. de la civil. en Europe*, leç. II, p. 48.

première ébauche d'un gouvernement dans la société chrétienne, ce fut la démocratie qui posséda l'empire. Le peuple, presbytérien, quaker, indépendant, avait la part principale dans les affaires religieuses. Ceci dura, en se modifiant peu à peu, du premier au cinquième siècle.

La période aristocratique s'étendit du cinquième au neuvième siècle; elle vit le haut et le bas clergé régner d'abord ensemble, mais bientôt tout plia sous le despotisme épiscopal.

Au neuvième siècle, ce despotisme vint à son tour s'incliner devant celui de la papauté, qui, déjà puissante en fait, sut trouver alors une base dans les Fausses Décrétales et ouvrit la période monarchique.

Que penseriez-vous d'un voyageur qui, ayant à explorer le lit du Nil, décrirait pompeusement le cours puissant du fleuve à travers les débris des temples et des cités, ses cataractes, ses affluents, ses bienfaisantes et périodiques inondations, mais qui oublierait de parler de sa source, ne fût-ce que pour la déclarer encore inconnue?

C'est pourtant un oubli de ce genre qu'on s'étonne de rencontrer dans les livres de M. Guizot. Il a entrepris de suivre en Europe, surtout dans cette France qu'elles ont si merveilleusement *arrosée et fécondée*, les ondes sacrées du christianisme, et voilà qu'en racontant leur apparition dans le monde moderne, il débute par négliger de dire où reposait l'urne primitive d'où elles sont descendues, et de rappeler que c'est le Christ qui les a fait couler. Nulle mention ni de la Judée ni du Christ dans les deux ouvrages où M. Guizot retrace les développements de la société chrétienne. Qui nous dévoilera la cause de cette omission?

Le professeur qui osa laisser tomber de nobles paroles de réhabilitation en faveur de Grégoire VII, n'a évidemment pas dû craindre de compromettre sa popularité par un hommage au Fils de Marie. Sera-ce donc qu'il aura compris l'impossibilité de soutenir ses opinions, s'il remontait jusqu'au Christ, parce qu'on ne consentirait point à croire que Jésus, voulant régénérer le monde par un culte plus saint, n'aurait pas songé à donner à ses disciples des chefs et une doctrine? Serait-ce enfin que M. Guizot, comme Strauss, ne verrait dans le Christ qu'un mythe?

M. Guizot n'a donc rien dit du Christ. En vérité, c'est trop étrange d'oublier le Christ dans l'histoire du christianisme. On

ne saurait plus à propos rappeler le mot de Tacite : *Præfulgebant Cassius atque Brutus, eo ipso quod effigies eorum non visebantur* (1).

(1) *Annales*, l. III, c. LXXVI. — Un nouvel écrit de M. Guizot m'apprend que l'auteur est bien loin de penser comme Strauss ; il dit dans la préface de ses *Méditations et Etudes morales* : « Jésus-Christ est venu pour sauver l'homme. »

UNIV. OF CALIFORNIA

CHAPITRE PREMIER.

DU GOUVERNEMENT DES ÉGLISES PARTICULIÈRES DU PREMIER AU CINQUIÈME SIÈCLE.

1° Les magistratures ecclésiastiques, pendant cette période, furent-elles nulles ou peu distinctes entre elles?

TEXTE DE M. GUIZOT.— « Dans les premiers temps, tout à fait dans les premiers temps, la société chrétienne se présente comme une pure association de croyances et de sentiments communs; les premiers chrétiens se réunissent pour jouir ensemble des mêmes émotions, des mêmes convictions religieuses. On n'y trouve aucun système de doctrine arrêté, aucun ensemble de règles, de discipline, aucun corps de magistrats.

« Sans doute, il n'existe pas de société, quelque naissante, quelque faiblement constituée qu'elle soit, il n'en existe aucune où ne se rencontre un pouvoir moral qui l'anime et la dirige. Il y avait, dans les diverses congrégations chrétiennes, des hommes qui prêchaient, qui enseignaient, qui gouvernaient moralement la congrégation, mais aucun magistrat institué, aucune discipline reconnue; la pure association dans des croyances et des sentiments communs, c'est l'état primitif de la société chrétienne.

« A mesure qu'elle avance, et très-promptement, puisque la trace s'en laisse entrevoir dans les premiers monuments, on voit poindre un corps de doctrines, des règles de discipline et des magistrats : des magistrats appelés les uns πρεσβύτεροι, ou *anciens*, qui sont devenus des prêtres; les autres ἐπισκοποι, ou inspecteurs, surveillants, qui sont devenus des évêques; les autres διάκονοι, ou diacres, chargés du soin des pauvres et de la distribution des aumônes.

« Il est à peu près impossible de déterminer quelles étaient les fonctions précises de ces divers magistrats ; la ligne de démarcation était probablement très-vague et flottante ; mais, enfin, les institutions commençaient. Cependant un caractère domine encore dans cette seconde époque : c'est que l'empire, la prépondérance dans la société, appartient au corps des fidèles. C'est le corps des fidèles qui prévaut, quant au choix des magistrats et quant à l'adoption, soit de la discipline, soit même de la doctrine. Il ne s'est point fait encore de séparation entre le gouvernement et le peuple chrétien. Ils n'existent pas l'un à part de l'autre, l'un indépendamment de l'autre ; et c'est le peuple chrétien qui exerce la principale influence dans la société.

« A la troisième époque, on trouve tout autre chose. Il existe un clergé séparé du peuple, un corps de prêtres qui a ses richesses, sa juridiction, sa constitution propre; en un mot, un gouvernement tout entier, qui est en lui-même une société complète, une société pourvue de tous les moyens d'existence, indépendamment de la société à laquelle elle s'applique et sur laquelle elle étend son influence. Telle est la troisième époque de la constitution de l'Eglise chrétienne, et l'état dans lequel elle apparaît au commencement du cinquième siècle. Le gouvernement n'y est point complètement séparé du peuple ; il n'y a pas de gouvernement pareil, et bien moins en matière religieuse qu'en toute autre ; mais dans les rapports du clergé et des fidèles, c'est le clergé qui domine, et domine presque sans contrôle (1). »

Observations. — M. Guizot, dans ces pages, paraît s'être bien plus inspiré des *Métamorphoses* d'Ovide que du Nouveau Testament. Comme le poète traçant le tableau de la formation du monde (2), l'historien de la civilisation, pour raconter les origines du catholicisme, nous montre d'abord des éléments épars, puis un peu d'ordre venant organiser ces éléments confus, puis enfin l'œuvre parachevée. Ce sont donc trois époques successives que M. Guizot distingue dans cette période démocratique : la première, très-courte, pendant laquelle la pensée chrétienne débute ; la seconde, qui voit se former l'Eglise dominée par le peuple, et qui dure près de trois siècles et demi ; la dernière, vers le cin-

(1) *Hist. de la civil. en Europe*, leç. III, p. 49.
(2) L. I.

quième siècle, quand l'administration de la société chrétienne commence à devenir le monopole du clergé.

Si M. Guizot n'avait pas été par trop économe de preuves, nous n'aurions eu qu'à examiner ses arguments pour constater l'erreur de sa thèse. Peut-être a-t-il pensé que les livres du Nouveau Testament étaient trop connus pour qu'il les citât; nous allons suppléer à son silence.

L'examen de ces assertions de M. Guizot occupera plusieurs paragraphes. Dans celui-ci, nous nous arrêterons à rechercher si l'Eglise n'eut d'abord point de magistrats, et si, pendant longtemps, ces magistrats différèrent peu les uns des autres.

A la première époque de la période démocratique, c'est-à-dire *dans les premiers temps, tout à fait dans les premiers temps*, comme s'exprime M. Guizot, il y avait dans la société chrétienne des magistrats institués. Qu'étaient-ils donc? Eh! c'étaient les apôtres.

En effet, le Christ, parmi le grand nombre de disciples qui s'étaient attachés à lui, n'en avait-il pas *choisi douze*, auxquels il avait donné le nom d'*apôtres* (1)? Ne les avait-il pas spécialement établis pour aller prêcher sa doctrine (2)? Ne leur avait-il pas conféré le pouvoir *de lier et de délier, de remettre et de retenir les péchés* (3)? Ne leur avait-il pas tracé des règles particulières de conduite et annoncé les obstacles et les persécutions qui les attendaient dans l'accomplissement de leur mission (4)? Ne leur avait-il pas accordé, pour nourrir leurs brebis, la puissance de renouveler le prodige de la cène eucharistique (5)?

(1) S. Luc, *Evangile*, VI, 13 : « Vocavit discipulos suos; et elegit duodecim ex ipsis, quos et apostolos nominavit. »

(1) S. Matthieu, XXVIII, 19 : « Euntes ergo docete, etc. » — S. Jean, *Evang.*, XV, 16 : « Non vos me elegistis, sed ego elegi vos, et posui vos ut eatis. » Ibid., XX, 21 : « Sicut misit me Pater, et ego mitto vos. »

(3) S. Matthieu, XVIII, 18 : « Amen dico vobis : quæcumque alligaveritis super terram, erunt ligata et in cœlis; et quæcumque solveritis super terram, erunt soluta et in cœlis. » — S. Jean, *Evang.*, XX, 23 : « Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis; et quorum retinueritis, retenta sunt »

(4) S. Matthieu, tout le chapitre X. — S. Marc, VI, 7-11.

(5) Pouvoir donné aux prêtres de consacrer le pain et le vin : S. Luc, *Evang.*, XXII, 19; S. Paul, Ire *Epître aux Corinthiens*, XII, 25. — Nécessité de la manducation eucharistique : S. Jean, *Evang.*, VI, 54-56.

N'avait-il pas mis à leur tête Simon, en lui donnant le nom symbolique de Pierre, en le déclarant le fondement immuable de l'Eglise, contre laquelle les portes de l'enfer ne sauraient prévaloir, et en le chargeant de confirmer ses frères (1)?

Les apôtres furent donc dès le principe, dans la société chrétienne, de véritables magistrats spirituels institués par le fondateur même du christianisme. M. Guizot, dans un ouvrage autre que celui que nous avons cité, n'a pu s'empêcher de dire : « Il est incontestable que les premiers fondateurs, ou, pour mieux dire, les premiers instruments de la fondation du christianisme, les apôtres, se regardaient comme investis d'une mission spéciale, reçue d'en haut, et à leur tour transmettaient à leurs disciples, par l'imposition des mains ou sous toute autre forme, le droit d'enseigner ou de prêcher. L'ordination est un fait primitif dans l'Eglise chrétienne. De là un ordre de prêtres, un clergé distinct, permanent, investi de fonctions et de droits particuliers (2). »

Eh bien! puisque, de l'aveu de M. Guizot, l'Eglise a eu dès sa naissance des apôtres qui croyaient que Dieu les avait investis de certains droits ; bien plus, puisque dès lors l'Eglise avait des cérémonies pour donner à ces apôtres des aides et des successeurs, les prédicateurs de l'Evangile possédaient donc non pas une *autorité morale*, c'est-à-dire venue de leur âge, de leurs vertus, de leurs talents, mais une autorité légale, venue de Dieu et des premiers envoyés de Dieu. L'évidence des faits a donc poussé notre historien à un aveu qui est l'expresse contradiction de tout son système.

(1) S. Matthieu, XVI, 18. — S. Luc, *Evang.*, XXII, 32. — S. Jean, *Evang.*, I, 42.

(2) *Hist. de la civil. en France*, t. I, leç. III, p. 71. — M. Guizot dit que les apôtres croyaient avoir reçu leur mission d'*en haut*. Ceci est bien louche. Les apôtres, comme nous l'avons entendu précédemment, nous ont appris, dans les Evangiles écrits par eux-mêmes ou par leurs disciples, qu'ils avaient reçu leur mission du Christ, du Verbe fait chair, habitant avec eux la Judée. Saint Paul seul fut appelé extraordinairement sur le chemin de Damas ; mais son disciple saint Luc a soin de mentionner dans les *Actes des Apôtres*, XIII, 2, que, lorsque saint Paul alla instruire l'Asie Mineure, il fut choisi dans Antioche pour cette tâche difficile, et qu'on lui fit l'imposition des mains. Or, pourquoi cette vague locution que les apôtres croyaient leur mission venue d'*en haut*, comme on dirait de Luther ou de tout autre novateur supposant venue d'en haut une mission que personne ne lui a donnée sur la terre?

Les *Actes des Apôtres* racontent qu'une grande persécution ayant éclaté à Jérusalem contre la nouvelle religion, tous les disciples, hors les apôtres, prirent la fuite, se répandirent au loin en semant partout sur leur passage les germes de l'Evangile (1) ; prédication incomplète, et que nul ne pouvait continuer après le départ des fugitifs. Peut-être est-ce à cela que M. Guizot a voulu faire allusion quand il a nié l'existence soit de doctrines arrêtées, soit de magistratures régulières dans les premières sociétés chrétiennes. Mais alors cet historien aurait raisonné comme le voyageur qui, ne trouvant dans quelque îlot de la Manche ou de la Méditerranée que de pauvres cabanes de pêcheurs, en conclurait que la France et l'Angleterre sont des régions sans gouvernement. Que ce voyageur trop expéditif dans ses appréciations aille juger de la France et de l'Angleterre en Angleterre et en France ; de même, pour connaître l'Eglise primitive, que l'historien ne s'arrête pas à ces germes de sociétés chrétiennes déposés par quelques fidèles en fuite, mais qu'il remonte à l'église de Jérusalem : là il rencontrera les apôtres institués par le Christ ; Matthias, choisi par la communauté et le sort, puis sacré par les apôtres (2) ; enfin les diacres adjoints aux apôtres pour le service des tables (3), c'est-à-dire une hiérarchie légale et reconnue.

M. Guizot s'est donc trompé en niant qu'il existât une véritable magistrature chrétienne à la première époque de la période démocratique.

C'est à la seconde époque de cette période que M. Guizot consent à entrevoir des évêques, des prêtres et des diacres ; institution toutefois fort incomplète à son avis, puisqu'il lui semble à peu près impossible de déterminer les fonctions précises de ces divers magistrats spirituels.

M. Guizot, l'homme des constitutions modernes, ne peut bien distinguer l'un de l'autre les trois degrés hiérarchiques, l'épiscopat, la prêtrise, le diaconat, qu'il vient de mentionner, parce qu'il ne les voit pas catégoriquement désignés, avec leurs attributions et leurs limites, dans une charte à compartiments de paragraphes et d'articles. Une telle charte, en effet, n'existe pas. Le

(1) C. VIII, v. 1-4 ; c. XI, v. 19 et suiv.
(2) *Actus Apostolorum*, I, 23, 26.
(3) *Act. Apost.*, VI, 1, 7.

Christ n'a rien écrit, et les apôtres se sont bien plus appliqués à fonder l'Eglise dans les cœurs que sur une feuille de papier (1). Cependant le livre des *Actes*, celui des *Epîtres*, enfin ceux des premiers Pères, nous fournissent assez de renseignements pour dissiper l'obscurité qui embarrasse l'historien de la civilisation. Nous puiserons largement à ces sources, la question étant trop importante pour que l'on se contente de l'effleurer.

L'évêque, dit saint Paul, est l'*économe de Dieu* (2); *l'Eglise est confiée à ses soins* (3); il doit y enseigner la saine doctrine et réprimander tout contradicteur (4). Le diacre, au contraire, d'après les *Actes des Apôtres*, était chargé de *servir aux tables* (5), où les chrétiens réunis prenaient le double repas des agapes et de l'Eucharistie.

Quant aux prêtres, on lit souvent leurs noms dans les écrits apostoliques ; mais il est difficile d'en préciser le sens. La raison en est que les mots d'*ancien* et de *surveillant*, c'est-à-dire de prêtre et d'évêque, étant parfois également employés l'un et l'autre pour désigner le pasteur d'une église (6), on ne sait plus quand il faut, par ce titre d'*ancien*, entendre un simple prêtre. Le seul endroit où il semble plus clairement être question des prêtres, c'est lorsque saint Paul rappelle que, par l'imposition de ses mains et par l'imposition de celles du presbytère, son disciple Timothée a reçu la grâce de l'ordination (7). Que pouvait être ce *presbytère*, sinon probablement l'assemblée des prêtres, dont nous allons voir, dans un moment, que les évêques se trouvaient d'ordinaire entourés ?

(1) Voir quelques réflexions de Joseph de Maistre, n° 15 de son *Essai sur le principe générateur des constitutions politiques*.

(2) *Epist. ad Titum*, I, 7 : « Oportet enim episcopum sine crimine esse sicut Dei dispensatorem. »

(3) *Epist. Ia ad Timotheum*, III, 2, 5 : « Oportet ergo episcopum irreprehensibilem esse... Suæ domui bene præpositum... Si quis autem domui suæ præesse nescit, quomodo Ecclesiæ Dei diligentiam habebit? »

(4) *Epist. ad Titum*, I, 9 : « Ut potens sit exhortari in doctrina sana, et eos qui contradicunt arguere. »

(5) *Act. Apost.*, VI, 2 : « Ministrare mensis. »

(6) *Epist. ad Titum*, I, 5 et 7.

(7) *Epist. Ia ad Timotheum*, IV, 14; *Epist. IIa*, I, 6. — De nos jours encore, les prêtres imposent, avec l'évêque, les mains sur l'ordinand; mais ce n'est point là une partie essentielle du sacrement.

Quoi qu'il en soit de cette dernière explication, il est certain du moins que le livre des *Actes des Apôtres* nous dit quelles furent les fonctions des évêques et des diacres. Les saints Pères de cette même seconde partie de l'époque démocratique vont continuer et compléter cette exposition des devoirs attachés aux divers degrés hiérarchiques.

Saint Ignace, disciple des apôtres et placé par saint Paul sur le siége d'Antioche, disait à des chrétiens : « L'évêque, qu'est-ce autre chose que le supérieur de toute principauté, de toute puissance, et, selon que le permettent les forces humaines, l'imitateur du Christ de Dieu ? Et les prêtres, qu'est-ce autre chose que l'assemblée sacrée, les conseillers et les assesseurs de l'évêque ?... Il faut que les diacres, ministres du mystère de Jésus-Christ, plaisent à tous en toutes manières ; car leur ministère regarde non pas le boire et le manger, mais le service de l'Eglise de Dieu (1). » C'était aux Tralliens que le saint martyr parlait ainsi. Il disait également aux Magnésiens : « Obéissez tous à l'évêque comme le Christ à son Père ; obéissez au collége des prêtres comme aux apôtres ; révérez les diacres comme servant par l'ordre de Dieu... Que personne, sans l'évêque, ne fasse rien de ce qui tient à l'Eglise (2). » Le même saint Ignace écrivait aux Philadelphiens : « Que les *princes* obéissent à César, les soldats aux princes, les *diacres* aux prêtres chargés des choses sacrées ; que les prêtres, les diacres et le reste du clergé avec tout le peuple, les soldats, les princes et César, obéissent à l'évêque et l'évêque au Christ, comme le Christ à obéi à son Père, et de la sorte on conservera en tout l'unité (3). »

Quelque scrupuleuse que soit une critique, elle ne peut sérieusement s'empêcher de reconnaître, d'après ces témoignages, une grande différence entre l'évêque, le prêtre et le diacre à l'époque démocratique : le premier, chef d'une église ; le second, aide et conseiller de l'évêque ; le troisième, distributeur du mystère de Jésus-Christ.

Outre saint Ignace, il se présente beaucoup d'autres anciens té-

(1) *Ep. ad Tralliens*es.
(2) *Ep. ad Magnesienses.*
(3) *Ep. ad Philadelphienses.*

moins de la différence hiérarchique qui existait entre les ministres de la primitive Eglise.

Le pape saint Clément, contemporain des apôtres, écrivait aux Corinthiens : « Tous (*dans les administrations laïques*) ne sont pas préteurs, ni chiliarques, ni centeniers, ni chefs de cinquante hommes, et ainsi du reste; mais chacun, dans son ordre, et à sa place, fait ce qui est commandé par le roi et les tribuns... Or, (*dans l'Eglise*), il est des fonctions particulières au souverain pontife (*l'évêque*); les prêtres ont leur place réglée; les lévites (*ou diacres*) sont chargés du service qui leur est propre; le laïque est astreint aux préceptes tracés pour les laïques. Que chacun de vous rende grâces à Dieu en son rang... Les apôtres, prêchant le Verbe dans les provinces et dans les villes, ont établi, après les avoir éprouvées par le Saint-Esprit, les prémices de ces peuples pour évêques et pour diacres de ceux qui devaient croire (1)... Mais, éclairés par notre Seigneur Jésus-Christ, nos apôtres ont connu que le titre d'évêque exciterait des contestations. C'est pour ce motif, dont ils avaient une prévision parfaite, qu'ils établirent ceux dont nous avons parlé, et laissèrent ensuite détaillé ce qui concerne les ministres et les offices, afin que d'autres hommes éprouvés succédassent aux défunts et pussent exercer leurs emplois (2). » Ces paroles de saint Clément et celles de saint Ignace qui les précèdent montrent combien avec les besoins de l'Eglise s'étaient multipliés les prêtres, rares encore au temps des apôtres. Les trois ordres majeurs sont ici clairement distingués.

Saint Justin, dans sa première *Apologie* du christianisme, présentée l'an 150 à Antonin le Pieux, disait, en lui décrivant une assemblée religieuse des fidèles : « Les prières finies, nous nous saluons par un baiser. Puis on présente à celui qui préside aux frères du pain et une coupe de vin et d'eau. Les ayant pris, il donne louange et gloire au Père par le nom du Fils et du Saint-Esprit, et lui fait une longue action de grâces pour ces dons dont il nous a gratifiés. Après qu'il a achevé les prières et l'ac-

(1) Si Saint Clément, après avoir parlé des prêtres, ne mentionne plus que l'évêque et le diacre, c'est que, dans les chrétientés naissantes, ces deux derniers étaient seuls indispensables.

(2) *Ep. Ia ad Corinthios.*

tion de grâces, tout le peuple assistant dit à haute voix : *Amen*... Ensuite, ceux que nous appelons diacres distribuent à chacun des assistants le pain, le vin et l'eau consacrés par l'action de grâces, et en portent aux absents... Et le jour que l'on appelle du Soleil, tous ceux qui demeurent à la ville et à la campagne s'assemblent en un même lieu. On lit les écrits des apôtres et des prophètes, autant que l'on a du temps. Le lecteur ayant cessé, celui qui préside fait un discours au peuple pour l'exhorter à imiter de si belles choses. Puis nous nous levons tous, et nous faisons nos prières ; les prières étant faites, on offre, comme j'ai dit, du pain, du vin et de l'eau. Le prélat fait la prière, et le peuple répond : *Amen*. On distribue à tous ceux qui sont présents les choses sanctifiées, et on en envoie aux absents par les diacres. Les plus riches donnent librement, et selon qu'ils veulent, une certaine contribution, et ce qui est ainsi recueilli se garde chez le prélat. Il en assiste les orphelins, les veuves, et ceux que la maladie ou quelque autre cause réduit à la pauvreté, les prisonniers, les étrangers. En un mot, il est chargé du soin de tous ceux qui sont en nécessité (1). » Il est impossible de trouver que, dans ce fragment, la différence des ministres, c'est-à-dire de l'évêque et du diacre, soit douteuse et imperceptible.

Clément d'Alexandrie, au deuxième siècle, dit dans son traité intitulé *le Pédagogue :* « Les saints livres renferment des préceptes pour les prêtres, d'autres pour les évêques, d'autres pour les diacres, d'autres pour les veuves (2). » Nous lisons dans les *Stromates* du même Père le passage suivant, non moins clair que celui qu'on vient de lire, quoique d'une expression un peu étrange : « Ici, dans l'Eglise, les degrés des évêques, des prêtres, des diacres, sont, à mon avis, des imitations de la gloire des anges, et de cette économie, de cet état, réservés, selon les Ecritures, à ceux qui, fidèles aux traces des apôtres, ont vécu dans la perfection de justice enseignée par l'Evangile. L'apôtre écrit que ces personnes, transportées au-dessus des nuages, deviendront diacres; qu'elles seront ensuite agrégées à la prêtrise, par une augmentation de gloire,... jusqu'à ce qu'elles soient arrivées, en grandissant, à l'homme parfait. Ceux-là, comme dit le bienheureux David, se

(1) Fleury, *Hist. eccl.*, l. III, c. XLI.
(2) L. III, c. XIII.

reposent sur la sainte montagne du Seigneur, église suprême où sont réunis les philosophes de Dieu (1). » Evidemment le saint docteur n'indiquait une différence si grande entre les diacres, les prêtres et les évêques de l'Eglise triomphante aux cieux, que parce qu'il la trouvait sur la terre dans l'Eglise militante.

« Croyez-vous, s'écriait Origène dans une homélie, que ceux qui sont chargés des fonctions du sacerdoce et qui se glorifient d'appartenir à l'ordre sacerdotal, croyez-vous qu'ils marchent comme l'exige leur ordre, et que toujours ils fassent des choses dignes de cet ordre? De même pour les diacres : croyez-vous qu'ils vivent selon l'ordre de leur ministère? D'où vient donc que souvent nous entendons blasphémer et dire : Voyez, quels évêques! ou : Quels prêtres! ou : Quels diacres (2)! » Personne n'ignore combien Origène aimait à découvrir dans les faits de la Bible des allégories morales. Plusieurs de ces interprétations figurées nous apprennent ce qu'était, à cette époque, la hiérarchie ecclésiastique. « La reine de Saba, dit le célèbre interprète, vit les siéges des enfants (*du prince*). Je pense que cela signifie l'ordre des églises, qui consiste dans les siéges de l'épiscopat et de la prêtrise. Elle remarqua aussi la disposition ou les places de ses ministres; ceci rappelle, ce me semble, l'ordre des diacres (3). » En commentant Jérémie, Origène adresse au clergé, dont il distingue bien les trois degrés principaux, les avis suivants : « On exige plus de moi (*qui suis simple prêtre*) que du diacre, plus du diacre que du laïque. Quant à celui qui sert à la tête de toute l'Eglise (*c'est l'évêque*), il rendra compte de toute l'Eglise (4). » « Lorsque notre vie est telle que nul, par son intelligence, par son langage, par ses actions, ne nous égale, alors nous pouvons dire (*avec Jérémie*) : J'étais assis solitaire. Celui qui n'est pas prêtre, ni évêque, ni diacre, ni décoré d'aucune autre dignité ecclésiastique, et qui vit saintement, il lui est permis de dire : Je suis assis solitaire (5). » Si l'allégorie suivante est plus inattendue que les précédentes, la différence des rangs dans la clé-

(1) L. VI, p. 667, édition de 1641.
(2) In Numeros *Homil.* IIa, c. I.
(3) In Cantica *Homil.* IIa.
(4) In Jeremiam *Homil.* VIIa.
(5) In Jeremiam *Homil.* XIa.

ricature y est aussi plus profondément empreinte : « A proprement parler, l'évêque, c'est le Seigneur Jésus; les prêtres sont Abraham, Isaac, Jacob, et les autres personnages jugés dignes de ce nom, tels que les apôtres du Christ; enfin, les diacres sont les sept archanges de Dieu : c'est d'après ce type mystérieux qu'ont été ordonnés les sept diacres dont il est question dans les *Actes des Apôtres* (1). »

Origène a dit plus simplement ailleurs : « Les veuves dont l'Eglise prend soin ont des devoirs à remplir; les diacres ont aussi les leurs, les prêtres les leurs, et celui de l'évêque est très-grave (2). » La distinction des degrés ecclésiastiques ne saurait être plus nettement tranchée que dans ces citations.

Tertullien, à la fin du deuxième siècle, en nous montrant le désordre de la hiérarchie chez les hérétiques, nous apprend quel était, au contraire, chez les orthodoxes, l'ordre régulièrement suivi. « Je n'omettrai point, dit-il, la description de la vie hérétique, combien elle est... sans gravité, sans autorité, sans discipline, parfaitement convenable à leur foi. Et d'abord, qui est fidèle, cela est incertain... Et les femmes hérétiques, combien elles sont impudentes, elles qui osent enseigner, disputer, faire des exorcismes, promettre des guérisons, peut-être aussi baptiser !... Nulle part on n'avance plus facilement que dans les camps des rebelles, où se trouver seulement c'est avoir du mérite. Ainsi donc, aujourd'hui un évêque, demain un autre; aujourd'hui diacre, qui demain lecteur; aujourd'hui prêtre, qui demain laïque, car ils confèrent même aux laïques les fonctions sacerdotales... Au reste, ils ne connaissent pas même le respect envers leurs présidents (3). » Cette confusion, reprochée aux hérétiques par Tertullien, n'existait pas par conséquent chez les catholiques.

Même dans l'exercice des fonctions qu'il n'était pas réservé à l'évêque seul de remplir, on distingue la supériorité de celui-ci et la distance où se trouvait l'un de l'autre chaque ministre. C'est ce que nous apprenons de Tertullien et de saint Cyprien. « Le

(1) In Matthæum *Tract.* XXIV.

(2) *De Orat.*

(3) *Præscript.*, XLI et XLII. — C'est sans doute la permission de baptiser solennellement que Tertullien refuse aux femmes.

droit de donner le baptême, dit Tertullien, appartient au souverain prêtre, c'est-à-dire à l'évêque, ensuite au prêtre et au diacre, non pas cependant sans l'autorisation de l'évêque, à cause de l'honneur de l'Eglise. En maintenant cet honneur on maintient la paix (1). » « Nous devons, je pense, écrivait saint Cyprien, venir au secours de nos frères (*tombés pendant la persécution*) : que ceux qui ont reçu des billets des martyrs et qui peuvent être aidés devant Dieu par leur intercession, s'ils sont travaillés de quelque incommodité ou infirmité dangereuse, n'attendent pas notre retour ; mais qu'ils s'adressent au prêtre, quel qu'il soit, qui se trouvera présent, ou, s'il ne se rencontre point de prêtre et qu'il y ait un commencement de péril de mort, qu'ils s'adressent à un diacre pour faire la confession de leur crime (2), » c'est-à-dire pour solliciter la remise de la pénitence publique. « Quel péril, dit encore saint Cyprien, le péché ne doit-il pas nous faire craindre, lorsque des prêtres, oubliant l'Evangile et leur rang, ne songeant pas plus au futur jugement du Seigneur qu'à l'évêque mis à leur tête, ce qui jamais n'eut lieu sous nos prédécesseurs, s'arrogent tout le pouvoir, à la honte et au mépris de celui qui a été proposé (3) ! J'entends dire que quelques prêtres, ne se rappelant pas l'Evangile,... ne conservant pas à l'évêque l'honneur de son sacerdoce et de la chaire, ont déjà commencé à communiquer avec les chrétiens tombés, etc. (4). » Toujours la même distinction des titres, des rangs et des fonction

Dans les canons surnommés apostoliques, et qui certainement sont antérieurs au premier concile général de Nicée (5), il est fait mention bien souvent des divers emplois exercés dans l'Eglise.

« Que l'évêque, y est-il dit, soit ordonné par deux ou trois évêques ; que le prêtre soit ordonné par un évêque, de même le diacre et les autres clercs (6). »

« Que les prêtres et les diacres ne terminent rien sans l'avis de

(1) *De Baptismo*, c. XVII.
(2) *Ep.* 12, ad clerum ; *De Lapsis.*
(3) *Ep.* 10.
(4) *Ep.* 12.
(5) Bergier, *Dictionnaire théologique*, article *Canons apostoliques.*
(6) Canons 1 et 2.

l'évêque ; car c'est à sa foi que le peuple a été confié, et c'est à lui que l'on fera rendre compte de leurs âmes (1). »

« Nous ordonnons que l'évêque ait en son pouvoir les biens de l'Eglise ; car si l'on doit lui confier les âmes si précieuses des hommes, à plus forte raison doit-on lui confier les biens, pour qu'il ait la faculté de tout administrer, et d'envoyer aux pauvres des prêtres et des diacres (2). »

« Si un clerc insulte un évêque, qu'il soit déposé ; car (*il est écrit*) vous ne maudirez pas le prince de votre peuple (3). »

Or, d'après ces canons, la différence qui existe entre l'évêque et les autres ministres ecclésiastiques paraît manifestement dans la solennité de son ordination, comme dans les titres qu'on lui donne ; elle paraît dans son droit d'administrer seul les biens temporels de l'Eglise, ainsi que dans celui de décider ce que le reste du clergé a pu juger utile.

Saint Optat de Milève, justifiant les catholiques de certaines accusations intentées par les donatistes, disait à ceux-ci, au quatrième siècle : « L'Eglise a ses membres certains : les évêques, les prêtres, les diacres, les ministres (*inférieurs*) et la foule des fidèles. Dites à quelle classe de ces personnes, dans l'Eglise, peut s'appliquer ce que vous avez voulu objecter. Nommez en particulier quelqu'un des ministres (*inférieurs*) ; désignez par son nom quelque diacre ; indiquez un prêtre qui l'ait fait ; prouvez que des évêques l'ont commis (4). » « Des quatre sortes de têtes qui sont dans l'Eglise, celles des évêques, celles des prêtres, celles des diacres et celles des fidèles, il n'y en a pas une seule que vous ayez épargnée (5). » Plus saint Optat, et les autres Pères, dans les extraits précédents, insistent sur la différence des noms et des rangs propres à chaque ministre de l'Eglise, plus par là même ils établissent entre ces ministres une différence d'attributions.

Quelle que puisse donc être, chez les modernes écrivains, l'incertitude relativement aux anciennes dignités ecclésiastiques, jamais l'antiquité ne fut de la sorte incertaine et n'hésita sur la

(1) Canon 38.
(2) Canon 40.
(3) Canon 41.
(4) *Contra Parmenionem*, l. II.
(5) Ubi supra.

ligne de démarcation qui séparait les divers degrés hiérarchiques; jamais non plus elle ne crut que l'Eglise, dans le principe, n'ait point eu de chefs véritables.

2° *Pendant la période démocratique, la prépondérance appartenait-elle au corps des fidèles?*

Texte de M. Guizot. — « Un caractère domine dans cette seconde époque (*de la période démocratique*) : c'est que l'empire, la prépondérance dans la société, appartient au corps des fidèles. C'est le corps des fidèles qui prévaut (1). »

Observations. — Ce n'était point à la masse de la communauté chrétienne qu'appartenait l'empire dans l'Eglise. Le corps des fidèles avait certainement une grande influence, mais non l'autorité. On recherchait, suivant les circonstances, son témoignage, ou son avis, ou son approbation; cependant on ne croyait pas qu'il lui appartînt de décider ni de gouverner.

Peu après l'ascension de Jésus, saint Pierre ayant fait observer qu'on devait donner au traître Judas un successeur plus digne, tous les frères présents désignèrent deux candidats, entre lesquels le sort prononça en tombant sur Matthias. Or, si l'empire, dans la société chrétienne, eût appartenu à la foule, il est évident que la foule aurait été convoquée à cet acte si important de l'élection d'un apôtre. Pourtant tous les fidèles ne furent pas appelés. Il n'y eut, selon le livre des *Actes*, qu'*environ cent vingt frères* (2) qui participèrent à l'élection, c'est-à-dire que saint Pierre demanda seulement le concours des fidèles renfermés avec lui dans le cénacle. Mais tous les chrétiens n'étaient pas là, puisque saint Paul parle aux Corinthiens d'une assemblée de *cinq cents frères* auxquels le Sauveur ressuscité avait daigné se manifester (3). L'admission de quelques laïques à l'élection de saint Matthias fut donc le résultat, non pas de ce que l'autorité aurait été entre les mains du peuple, mais d'une déférence pa-

(1) Ubi supra.
(2) *Act. Apost.*, I, 15.
(3) *Ep. Ia ad Corinthios*, XV, 6.

ternelle, humble et prudente des apôtres pour ceux qui s'étaient spécialement associés à leur sort et qui habitaient le cénacle avec eux, ou qui s'y trouvaient accidentellement.

Quand on s'occupa de l'élection des diacres, toute la multitude fut convoquée; mais pour quel but? Est-ce que ce fut pour investir les diacres de leurs fonctions? Nullement. « Choisissez donc, leur dirent les apôtres, sept hommes d'entre vous,... auxquels nous conférions ce ministère (1). » Ce furent donc les apôtres, et non les fidèles, qui confirmèrent aux nouveaux élus une portion d'autorité. Aussi, quand le peuple eut fait son choix, il amena les candidats devant les apôtres; ceux-ci prirent et imposèrent les mains sur les sept laïques, qui se relevèrent diacres. Ce n'était donc pas à la foule qu'appartenait l'empire, puisqu'elle ne communiquait pas l'autorité.

La foule ne coopérait pas seulement aux élections, elle assistait aussi à des conciles. Vers l'an 51 de Jésus-Christ, les apôtres et les anciens se réunirent au premier concile de Jérusalem, où ils décidèrent que les chrétiens n'étaient point astreints aux rites judaïques. La multitude eut un accès libre à cette assemblée; elle put y manifester son opinion (2); elle aida à choisir les personnages qui devaient porter à Antioche l'arrêt du synode; bien plus, ce fut en son nom, tout aussi bien qu'au nom des anciens et des apôtres, qu'on rédigea cet arrêt : « Les apôtres et les anciens et les frères aux frères qui sont parmi les Gentils à Antioche et en Syrie et en Cilicie, salut. Parce que nous avons appris que quelques uns des nôtres vous ont inquiétés par leurs paroles, troublant vos âmes, sans que nous leur en eussions donné l'ordre, il nous a plu, à nous tous assemblés, de vous envoyer des hommes que nous avons choisis... Car il a semblé bon au Saint-Esprit et à nous de ne point vous imposer d'autres fardeaux que ceux qui sont nécessaires (3). »

A ne jeter sur ce texte qu'un regard superficiel, on croirait

(1) *Act. Apost.*, VI, 3 et 6.

(2) *Act. Apost.*, XV, 12 : « Tacuit autem omnis multitudo. » — Ceci suppose que tous les assistants avaient eu la liberté de parler.

(3) *Act. Apost.*, XV, 23-28. — J'ai suivi le texte grec. La Vulgate, au commencement de ce passage, dit seulement : *Apostoli et seniores fratres*, ce qui fait disparaître une partie de la difficulté que j'ai tâché d'éclaircir.

qu'au concile de Jérusalem l'intervention du peuple ne différa pas de celle des apôtres. Cependant ce serait une erreur. Si le peuple intervint, ce fut de la manière dont il pouvait intervenir, comme appuyant et approuvant la décision, et non pas comme juge lui-même. C'est ainsi que, dans son épître aux Galates, saint Paul écrit en son nom et au nom de tous les frères qui sont avec lui, quoique, dans le cours de la lettre, il instruise et réprimande seul les chrétiens auxquels il s'adresse. La preuve qu'à Jérusalem il appartint seulement aux apôtres et aux anciens de juger, c'est que, lorsque la contestation sur la nécessité ou l'inutilité des rites judaïques pour les chrétiens naquit à Antioche, on en appela à qui? au peuple de Jérusalem? Non, mais aux apôtres et aux anciens (1). Quand ensuite l'historien sacré parle des arbitres qui, dans la ville sainte, s'assemblèrent pour prononcer, de qui fait-il mention? du peuple? Non, mais des apôtres et des anciens (2). A qui Paul, qui avait été l'un des délégués d'Antioche à Jérusalem, attribua-t-il ensuite, dans ses missions, cette décision du concile? au peuple? Non, mais aux apôtres et aux anciens (3). Ce sont donc toujours les apôtres et les anciens, c'est-à-dire les prêtres (4), qui sont mentionnés, jamais les fidèles. Comment, en effet, voudrait-on que les néophytes de Jérusalem eussent eu, dans l'Eglise, quelque autorité sur les chrétiens des autres parties du monde? Où l'Evangile leur accorde-t-il un pareil privilége? Si le peuple avait eu l'empire dans ce premier concile, il y aurait dû avoir des représentants de toutes les diverses cités où florissait la croyance qu'on alla chercher à Jérusalem. Le peuple n'était donc pas le maître.

Le Nouveau Testament ne nous montre pas le peuple admis à coopérer à d'autres actes importants que ceux que nous venons de parler.

Saint Paul, appelé surnaturellement à l'apostolat de l'Asie Mineure, reçoit, avant son départ, l'imposition des mains du clergé

(1) Ubi supra, 2.

(2) Ubi supra, 6.

(3) Ubi supra, 41, et cap. XVI, 4.

(4) Les prêtres n'ont voix délibérative au concile que quand les évêques la leur accordent. Des critiques pensent cependant que ces *anciens* étaient évêques.

d'Antioche (1). Il établit des prêtres dans chacune des villes où il trouve des fidèles (2), et charge son disciple Tite d'agir de même en Crète, où il l'a envoyé (3). Nulle mention en tout cela de l'intervention du peuple. L'apôtre des Gentils ne veut pas que ses disciples imposent à la légère les mains pour ordonner des pasteurs (4), ni qu'ils jugent, sans deux ou trois témoins, les prêtres accusés (5). Il ne dit pas que le peuple, dans ces cas-là, pût autoriser une ordination précipitée, ni que les fidèles dussent s'unir à Timothée pour juger les ministres coupables. Quand il explique les conditions à remplir pour arriver à l'épiscopat, il exige que l'aspirant à ce poste sublime soit entouré de bons témoignages, même de la part des fidèles (6); mais la nomination par la communauté ne se trouve (chose assez surprenante!) pas une seule fois demandée. Il veut que ses représentants sachent, quand il le faut, corriger (7), et lui-même il sut le faire sévèrement lorsqu'il excommunia soit les hérétiques Hyménée et Alexandre, soit l'incestueux de Corinthe : « Absent de corps, mais présent en esprit, écrit-il aux Corinthiens, j'ai déjà porté ce jugement comme présent, qu'au nom de notre Seigneur Jésus-Christ, dans votre assemblée où je me trouve présent par la pensée, celui qui a fait une pareille action soit, par la puissance de notre Seigneur Jésus-Christ, livré à Satan (8), etc. J'ai déjà dit, et je dis encore, absent comme présent, que si je retourne chez vous, je n'aurai aucune indulgence ni pour ceux qui avaient péché auparavant, ni pour les autres (9). » En tout cela, c'est saint Paul qui menace, et ce sont les fidèles qui sont menacés. Quel rôle le grand apôtre accordait-il donc au peuple? Il chargeait les fidèles de se supporter, de se consoler, de se reprendre les uns les autres (10); mais pour ce qui tenait à leurs rapports

(1) *Act. Apost.*, XIII, 2.
(2) *Act. Apost.*, XIV, 22.
(3) *Ep. ad Titum*, I, 5.
(4) *Ep. Ia ad Timotheum*, V, 22.
(5) Ubi supra, 19.
(6) Ubi supra, III, 7.
(7) *Ep. ad Titum*, I, 5.
(8) *Ep. Ia ad Corinthios*, V, 3 et 5; *Ep. Ia ad Timotheum*, I, 20.
(9) *Ep. IIa ad Corinthios*, XIII, 2 et 10.
(10) *Ep. ad Ia Thessalonicenses*, V. 14; *Ep. IIa ad Thessalonicenses*, III, 14.

avec le pouvoir et les chefs de la société chrétienne, il disait : « Nous vous supplions, mes frères, de reconnaître les soins de ceux qui travaillent parmi vous, qui vous gouvernent selon le Seigneur (1). » Ainsi, d'après l'apôtre, le peuple était gouverné ; au contraire, il gouvernait, à en croire M. Guizot. Faut-il donc hésiter entre saint Paul et M. Guizot sur un fait contemporain de saint Paul ? Par conséquent, nous ne pouvons dire que le peuple ait eu l'empire dans les mains, lui que nous n'avons vu concourir qu'accidentellement à des actes d'administration, et qui le plus souvent ne nous est apparu que pour recueillir l'ordre d'obéir à ceux qui le gouvernaient.

Si nous descendons plus avant dans cette période démocratique, nous y apercevrons toujours l'évêque possédant l'autorité religieuse, et toujours le peuple placé à un rang secondaire, où il ne coopère que d'une manière accessoire à la direction de la communauté chrétienne.

Nous ne pouvons avoir oublié le sarcasme de Tertullien contre les hérétiques introduisant les laïques dans l'administration des choses de l'Eglise. Or, si le peuple, chez les orthodoxes, avait régné dans le sanctuaire comme chez les dissidents, l'auteur des *Prescriptions* aurait admiré et non raillé cet usage ; mais rien de tel ne lui était apparu au sein du catholicisme. Nous avons cité précédemment l'avis qu'il donne aux prêtres et aux diacres d'éviter, par respect pour l'autorité, d'administrer le baptême sans la permission de l'évêque, quoique tous puissent être ministres de ce sacrement. « Combien plus, ajoute-t-il, une conduite respectueuse et modeste est-elle nécessaire aux laïques ! Puisque cela appartient aux supérieurs, qu'ils ne s'arrogent pas l'office de l'épiscopat confié aux évêques (2). » Tertullien dit aussi dans son livre sur le jeûne : « Pour des motifs de sollicitude ecclésiastique, les évêques ont coutume d'imposer parfois des jeûnes (3). » L'éloquent écrivain, cela est évident, ne songeait donc guère à dépouiller les évêques de l'empire de la religion pour le donner au peuple. Ainsi faisait Origène.

Expliquant cet ordre du Sauveur aux apôtres : *Les princes*

(1) *Ep. IIa ad Thessalonicenses*, v, 12.
(2) *De Baptismo*, c. XVII.
(3) *De Jejuniis*, c. XIII.

des nations dominent sur elles; qu'il n'en soit point ainsi parmi vous, Origène s'adresse de la sorte aux chefs ecclésiastiques : « Des évêques sont parfois cruels dans les menaces que la vue du péché leur inspire, et parfois aussi ils dédaignent le soin des pauvres... Que les princes des nations dominent donc sur elles, mais que les princes de l'Eglise servent ceux qui leur sont sujets. En usant d'un tel langage, nous ne voulons pas déprimer la principauté ecclésiastique. Il se rencontre certainement des occasions où, selon la parole de l'apôtre, ils doivent réprimander le pécheur devant tout le monde, afin que les autres apprennent à craindre. Ils sont quelquefois obligés d'user de leur puissance, et de livrer le coupable à Satan pour la mort de la chair et le salut de l'esprit au jour du Seigneur. Cependant cela doit rarement avoir lieu (1). » On ne s'attendait guère, tant M. Guizot annule les anciens évêques devant le peuple, à voir Origène les vénérer comme les *princes de l'Eglise* et regarder leur charge comme une *principauté*. Il est curieux aussi d'entendre saint Cyprien défendant ses droits épiscopaux.

Des apostats, se croyant suffisamment réconciliés par les martyrs, menaçaient d'un schisme saint Cyprien, qui leur répondit : « L'Eglise est établie sur les évêques, et tout ce qui se fait dans l'Eglise est gouverné par ces mêmes préposés (2). » Le saint évêque répète souvent le même principe : « Les hérésies et les schismes ne sont venus que de la désobéissance au prêtre de Dieu (*c'est de l'évêque qu'il parle*) et de l'oubli que, dans l'Eglise, il existe un seul prêtre,... un seul juge, tenant la place du Christ. Si, comme l'ordonne le divin Maître, toute la société des frères lui obéissait, nul ne s'établirait le juge moins encore de l'évêque que de Dieu... Vous devez savoir que l'Eglise est dans l'évêque, et que celui qui n'est pas avec l'évêque n'est pas dans l'Eglise (3). » Et ailleurs : « Dans l'administration de l'Eglise, chaque préposé a le libre arbitre de sa volonté (4). » Saint Cyprien, ayant reçu d'un évêque, nommé Rogatien, une accusation contre certain diacre, lui écrivit : « Vous vous êtes plaint de ce que votre dia-

(1) In Matthæum *Tract.* XII.
(2) *Ep.* 27.
(3) *Ep.* 55, ad Cornelium, et 69.
(4) *Ep.* 72, 73, 76.

cre, ne se ressouvenant pas de votre rang dans le sacerdoce, et oubliant son office et son ministère, vous a accablé d'outrages et d'injures, vous vous êtes plaint,... tandis que, par la vigueur de votre épiscopat et par l'autorité de votre chaire, vous êtes investi d'une puissance qui vous permettait de vous venger tout de suite (1). » Saint Cyprien ne pensait donc pas qu'il y eût dans son église une autre maître que lui.

Il est inutile d'allonger cette liste de témoignages, d'autant plus qu'elle est confirmée par les nombreux extraits des Pères qu'on a lus dans le précédent paragraphe.

En effet, qui est-ce que saint Ignace nomme *supérieur à toute principauté, à toute puissance?* est-ce le peuple ou l'évêque? A qui veut-il que *tous obéissent, comme le Christ à son Père?* est-ce au peuple ou à l'évêque? Quelle part saint Justin donne-t-il au peuple dans les assemblées religieuses? n'est-ce pas uniquement de répondre un pieux *amen* à la prière du président et de déposer en ses mains une modeste contribution pour les besoins de la communauté? D'ailleurs, puisque tous ces anciens auteurs, en nous décrivant cette hiérarchie ecclésiastique qu'ils avaient sous les yeux et dont ils faisaient presque tous partie, déclarent unanimement l'évêque chef des prêtres, à plus forte raison le déclarent-ils chef des laïques. Peut-être même serait-il possible de trouver une nouvelle preuve de l'autorité supérieure de l'évêque dans ces diptyques épiscopaux, dans ces tablettes chronologiques où chaque église conservait pieusement les noms de ses pontifes; mais ce développement nous entraînerait trop loin.

Les témoignages les plus forts en faveur de l'autorité populaire dans l'Eglise sont tirés de saint Cyprien, à la date de 250, et d'une épître du clergé romain écrite à la même époque. Le saint évêque de Carthage déclare qu'il ne fait rien sans le concours des fidèles, et le clergé de Rome assure qu'un décret ne saurait être ferme, s'il n'est appuyé sur le consentement d'un grand nombre. Ne nous hâtons pas cependant de conclure que la masse possédât l'autorité.

Voici à quelle occasion le clergé romain prononça les paroles que nous venons d'entendre.

L'Eglise était ravagée par la persécution de Dèce. Les chré-

(1) *Ep.* 65.

tiens n'imitèrent pas tous le pape Fabien, qui endura courageusement le martyre, et l'Afrique compta beaucoup d'apostats. Saint Cyprien consulta Rome sur la conduite à tenir envers ces chrétiens timides ; il exposa la règle qu'il avait adoptée à leur égard. Rome, privée de pontife, répondit par son clergé, qui approuva la conduite que l'évêque de Carthage s'était provisoirement tracée en attendant une décision générale. Il ajouta : « Nous avons une nécessité plus pressante de différer, nous qui, depuis la mort de Fabien, de glorieuse mémoire, par la difficulté des choses et des temps, n'avons pas encore d'évêque institué qui règle tout cela, et qui puisse, avec autorité et conseil, prendre soin des chrétiens tombés. Toutefois, en cette grande affaire, nous sommes de votre avis, qu'il faut d'abord attendre la paix de l'Eglise, et ensuite examiner la cause des apostats, par un mutuel exposé de conseils avec les évêques, les prêtres, les diacres, ainsi qu'avec les confesseurs et les laïques restés inébranlables. C'est, en effet, une chose qui nous semble fort capable d'exciter l'envie et très-onéreuse de ne pas examiner avec beaucoup d'autres personnes ce que beaucoup de personnes ont commis, et qu'un seul dise son avis quand un si grand crime est reconnu avoir infecté tant de coupables ; car un décret ne peut être ferme, s'il n'a été consenti par plusieurs. Voyez le monde presque tout ravagé, et partout couvert des débris et des ruines des tombés ; c'est pour cela qu'il paraît nécessaire de recourir à un conseil aussi grand que le crime a été étendu. De même que la chute de ceux qui sont tombés est venue de ce qu'une aveugle témérité les a rendus trop imprudents, de même faut-il que ceux qui veulent réparer ce mal usent de toute la sagesse des conseils, de peur que ce qui ne serait pas fait comme il faut ne soit jugé nul par tous (1). »

Or, pour bien comprendre la portée de la maxime émise par le clergé de Rome, il faut se rendre un compte exact de l'ensemble de la lettre où elle se trouve. Il y est question, d'abord, de l'état de Rome privée de son premier pasteur, puis de l'état du monde chrétien couvert d'apostats. Dans leur église particulière les clercs romains n'osent rien décider. Et pourquoi ? N'y a-t-il donc pas le *presbytère*, c'est-à-dire l'assemblée des prêtres ? surtout, n'y

(1) *Ep.* cleri romani ad Cyprianum, inter epistolas Cypriani, *Ep.* 21, édition Migne, t. IV, p. 307 de la *Patrologie latine*.

a-t-il pas le peuple, s'il est vrai qu'il soit le maître? Non, cela ne leur suffit pas, quoique, en l'absence de l'évêque, ils le remplacent en bien des choses. Que cherchent-ils donc? Un évêque qui, tout en s'aidant de leurs conseils, réglera et décidera avec autorité. C'était donc l'évêque qui possédait l'autorité.

Cependant, en voyant les besoins du monde chrétien couvert de ruines par la persécution et l'apostasie, le presbytère romain désire qu'un évêque ne prononce pas seul, mais que, dans une nécessité si générale, il y ait concours général des prélats, accompagnés de leurs conseils de prêtres et de pieux laïques. C'est à ce propos qu'est avancée la maxime qu'un décret ne peut être ferme, s'il n'a été consenti par plusieurs ; c'est-à-dire qu'il ne peut devenir une loi pour l'universalité de l'Eglise, si une partie notable des pasteurs de l'Eglise n'y a pas donné son consentement. Il ne s'agit donc pas là de l'administration de chaque société chrétienne en particulier. Par conséquent, ce que l'on voudrait extraire de la lettre du clergé romain, comme établissant l'autorité de la masse populaire dans chaque église, ne vient pas au sujet ;mais ce même document a offert au contraire un témoignage exprès que l'autorité religieuse est l'apanage de l'épiscopat, quel que soit le concours des prêtres et des fidèles.

Les paroles du clergé romain que nous tâchons d'expliquer, déjà saint Cyprien les avait prononcées sur le même sujet, à l'occasion des chrétiens tombés pendant la persécution. « Comme ce n'est point ici, dit-il, la cause d'un petit nombre, ni d'une église seule ou d'une seule province, mais de tout l'univers, que les apostats attendent que la protection du Seigneur ait accordé la paix publique à l'Eglise elle-même. Car il convient à la modestie, à la discipline, et à la vie de chacun de nous, que les évêques avec leur clergé se rassemblent en présence de ceux du peuple qui, n'ayant pas succombé, méritent cet honneur à cause de leur foi et de leur crainte de Dieu, et que nous puissions tout régler par la religion d'un conseil commun (1). »

Saint Cyprien demande donc l'admission des laïques dans le concile général qu'on va tenir ; mais à quel titre demande-t-il cette admission? Par honneur pour leur constance dans la persécution. Et pour quelle sorte de concours le saint évêque de

(1) *Ep.* 13.

Carthage les appelle-t-il au concile? Pour que les choses se fassent *en leur présence;* ce qui veut dire, pour qu'ils soient spectateurs, tout au plus approbateurs. Mais si le peuple était maître, que parlait-on de récompenser sa foi par l'honneur d'assister au concile? Ç'aurait été pour lui un droit. Que parlait-on de traiter la question des apostats *en sa présence?* C'est lui-même qui aurait dû décider.

L'évêque de Carthage s'était fait une loi de ne point écarter de son conseil le peuple fidèle. Il écrivait un jour à ses prêtres et à ses diacres : « Quant à ce que nos comprêtres Donat et Fortunat, Novat et Gordius, m'ont mandé, je ne puis rien répondre seul, puisque, dès le commencement de mon épiscopat, je me suis imposé la règle de ne rien décider d'après ma façon particulière de voir, sans votre conseil et sans le consentement du peuple. Mais lorsque, par la grâce de Dieu, je serai de retour au milieu de vous, alors, comme le demande l'honneur que nous nous devons mutuellement, nous traiterons ensemble tout ce qui a été fait ou qui se doit faire (1). » On a voulu conclure de ce concours du peuple à l'administration de l'église de Carthage que les fidèles, aussi bien que l'évêque, avaient le droit de gouverner la communauté chrétienne. Mais qu'on prenne bien garde : saint Cyprien s'entoure de laïques parce qu'il s'en est fait lui-même une *loi; la loi* n'existait donc pas. Pourquoi adopte-t-il cet usage? Pour *honorer* ses fils spirituels. Encore un coup, il n'y avait donc pas une loi qui donnât en tout ou en partie le gouvernement de chaque église à la masse populaire. C'était pour le peuple une faveur, nullement un droit.

C'est bien ainsi que l'entendait l'église de Carthage elle-même, puisqu'elle demandait au pontife absent une décision, quand, pour toute réponse, il fit connaître la résolution qu'il avait prise au commencement de son épiscopat.

Si, dans cette circonstance, saint Cyprien voulut que la consultation publique précédât la décision, il se bornait parfois à soumettre à l'examen de son peuple ce qu'il avait fait et décidé seul. Par exemple, dans ses épîtres 9 et 28, en attendant qu'il puisse exposer la chose au clergé et au peuple, il excommunie les prêtres trop faciles à réconcilier les apostats, et même ceux qui com-

(1) *Ep.* 5, p. 234.

muniquent avec ces lâches chrétiens. Nous le voyons encore adresser à son église, qu'il n'avait pas préalablement consultée, sa correspondance sur des points très-graves avec d'autres évêques (1). Toutes choses qui montrent combien le saint évêque aimait à instruire son peuple de ce qu'il faisait, mais qui ne prouvent pas qu'il crût le peuple maître dans l'église de Carthage.

Même en matière d'élections cléricales, saint Cyprien quelquefois se contenta d'avertir son église de ce qu'il avait réglé sans prendre d'abord son avis. Dans une assemblée d'évêques, il a nommé lecteurs Aurélius et Célérinus, et, en ordonnant à son clergé de les accueillir, il veut que dès lors on leur donne, dans la distribution des secours, une part égale à celle des prêtres, car il les destine au sacerdoce, et il n'attend que l'âge requis pour les faire asseoir à ses côtés. Même recommandation pour le prêtre Numidicus, qu'il élèvera à l'épiscopat (2). La raison que le saint donnait de cette conduite, c'est que « les témoignages humains ne sont plus nécessaires quand ils ont été précédés par les suffrages divins (3). » Il voyait donc dans l'intervention du peuple aux élections un moyen de recueillir des renseignements sur la conduite du candidat, mais non pas un acte d'autorité.

Ce fut très-rarement que saint Cyprien crut pouvoir ne pas recueillir les libres avis des fidèles avant l'ordination de ses clercs. Il avait aussi, dès son élévation à l'épiscopat, pris sur ce point une ferme résolution de consulter son église, non pas, cette fois, uniquement pour honorer ses ouailles, mais parce que la nomination par voie d'élection populaire était généralement établie, et qu'elle se trouvait l'être soit par la pratique des apôtres, soit même par l'ordre de Dieu, du moins dans la loi de Moïse (4). Mais remarquons bien quelle part il faisait au peuple dans cet acte solennel : « Nous le voyons, dit-il, c'est d'après l'autorité divine qu'existe l'usage qu'en présence du peuple, sous les yeux de tous, le prêtre, par un jugement et un témoignage publics, sera déclaré digne et idoine... Pour bien célébrer une ordination, il faut qu'au milieu du peuple auquel on va donner un préposé se réunissent tous les

(1) *Ep.* 24 et 32, p. 287 et 315.
(2) *Ep.* 33, 34, 35.
(3) *Ep.* 33.
(4) *Ep.* 67, *Patrologie*, t. III, p. 1021.

évêques comprovinciaux voisins, et que l'évêque soit choisi en présence du peuple, qui connaît parfaitement la vie de chacun (1). » Tel était au fond et habituellement, dans les élections, le caractère de l'intervention du peuple : le peuple rendait témoignage de la vie plus ou moins régulière des aspirants à la cléricature ; il témoignait sa sympathie, et à cela se bornait son rôle. Qu'il ait parfois imposé son choix, j'en conviens ; mais alors c'était une émeute et non l'exercice régulier d'un droit. D'ailleurs, pas plus en ce temps-là pour les peuples que plus tard pour les rois, on n'usa d'une rigueur de juriste, sous le gouvernement tout maternel de l'Eglise, afin de mesurer le degré de l'intervention laïque. Que de choses pareilles, chaque jour, la patiente charité de l'Eglise tolère, excuse ou légitime !

Il est donc démontré que, ni à la première ni à la seconde époque de la période démocratique, l'empire, dans l'Eglise, n'appartint pas au peuple, mais qu'il fut exercé par le clergé, dont les rangs hiérarchiques étaient parfaitement distincts.

Nous arrivons à la troisième époque de cette première période ; ici nous sommes parfaitement d'accord avec M. Guizot. Puisque, dès l'apparition du christianisme, nous avons reconnu l'Eglise aux côtés du berceau de la religion nouvelle, comment ne la trouverions-nous pas au cinquième siècle ?

M. Guizot, dans son rapide coup d'œil sur les quatre premiers siècles de l'Eglise, a donc eu le grand tort de ne pas remarquer, *dès les premiers temps, tout à fait dès les premiers temps*, un clergé légalement institué, divisé en différents ordres hiérarchiques, et présidé par l'évêque, seul chef de chaque église. « Celui qui se révolte contre l'Eglise, dit saint Cyprien, s'imagine-t-il être dans l'Eglise ?... Nous devons donc garder et maintenir fortement cette unité, surtout nous autres évêques, qui présidons dans l'Eglise, afin de montrer que l'épiscopat aussi est un et indivisible (2). » Voilà celui dans les mains de qui reposait réellement l'empire : c'était l'évêque.

(1) *Ep.* 68.
(2) *Patrologie*, t. IV, p. 501, liber *De Unitate Ecclesiæ.*

3° *Les premiers chrétiens furent-ils presbytériens, indépendants, quakers?*

TEXTE DE M. GUIZOT. — « Non seulement tous les systèmes ont été réalisés, mais ils ont tous prétendu à la légitimité historique aussi bien qu'à la légitimité rationnelle; ils ont tous reporté leur origine aux premiers temps de l'Eglise chrétienne; ils ont tous revendiqué des faits anciens comme fondement et justification.

« Ni les uns ni les autres n'ont eu complètement tort : on trouve, dans les premiers siècles de l'Eglise, des faits auxquels ils peuvent tous se rattacher. Ce n'est pas à dire qu'ils soient tous également vrais rationnellement, également fondés historiquement, ni qu'ils représentent une série d'états divers par lesquels l'Eglise ait passé tour à tour. Mais il y a dans chacun de ces systèmes une part plus ou moins grande de vérité morale, de réalité historique. Ils ont tous joué un rôle, occupé une place dans l'histoire de la société religieuse moderne; ils ont tous, à des degrés inégaux, concouru au travail de sa formation.

« Je vais les chercher successivement dans les cinq premiers siècles de l'Eglise; nous n'aurons pas de peine à les y démêler (1). »

« Deux principes contraires, vous vous le rappelez, peuvent présider à cette organisation (*de l'Eglise*) : la société religieuse se gouverne elle-même, ou la société ecclésiastique est seule constituée et possède seule le pouvoir.

« Il est clair que cette dernière forme ne saurait être celle d'une église naissante : aucune association morale ne commence par l'inertie de la masse des associés, par la séparation du peuple et du gouvernement. Aussi est-il certain qu'à l'origine du christianisme, les fidèles prenaient part à l'administration de la société. Le système presbytérien, c'est-à-dire le gouvernement de l'Eglise par ses chefs spirituels, assistés des plus considérables d'entre les fidèles, tel a été le régime primitif. Beaucoup de ques-

(1) *Hist. de la civil. en France*, t. I, leç. III, p. 65.

tions peuvent s'élever sur les noms, les fonctions, les relations de ces chefs ecclésiastiques et laïques des congrégations naissantes; leur concours au gouvernement des affaires communes ne semble pas douteux.

« Nul doute aussi qu'à cette époque les sociétés séparées, les congrégations chrétiennes de chaque ville, ne fussent beaucoup plus indépendantes l'une de l'autre qu'elles n'ont été depuis; nul doute qu'elles ne gouvernassent, je ne dirai pas complètement, mais, à beaucoup d'égards, chacune pour son compte, et isolément. De là le système des *indépendants*, qui veulent que la société religieuse n'ait point de gouvernement général, et que chaque congrégation locale soit une société complète et souveraine.

« Nul doute enfin que, dans ces petites sociétés chrétiennes naissantes, éloignées les unes des autres, souvent dépourvues de moyens de prédication et d'instruction, nul doute qu'en l'absence d'un chef spirituel institué par les premiers fondateurs de la foi, il ne soit souvent arrivé que, poussé par un élan intérieur, quelque homme puissant par l'esprit et doué du don d'agir sur les hommes, un simple fidèle ne se soit levé, n'ait pris la parole, et n'ait prêché la petite association dont il faisait partie. De là le système des quakers, le système de la prédication spontanée, individuelle, sans aucun ordre de prêtres, sans clergé légalement institué et permanent.

« Voilà déjà quelques uns des principes, quelques unes des formes de la société religieuse qui se rencontrent dans le berceau de l'Eglise chrétienne. Il en contenait bien d'autres; peut-être même n'étaient-ils pas les plus puissants.

« Et d'abord il est incontestable que les premiers fondateurs, ou, pour mieux dire, les premiers instruments de la fondation du christianisme, les apôtres, se regardaient comme investis d'une mission spéciale, reçue d'en haut, et à leur tour transmettaient à leurs disciples, par l'imposition des mains ou sous toute autre forme, le droit d'enseigner et de prêcher. L'ordination est un fait primitif dans l'Eglise chrétienne. De là un ordre de prêtres, un clergé distinct, permanent, investi de fonctions et de droits particuliers.

« Autre fait primitif. Les congrégations particulières étaient, il est vrai, assez isolées; mais elles tendaient à se réunir, à vivre

sous une foi, sous une discipline commune; c'est l'effort naturel de toute société qui se forme; c'est la condition nécessaire de son extension, de son affermissement. Le rapprochement, l'assimilation des éléments, le mouvement vers l'unité, tel est le cours de la création. Les premiers propagateurs du christianisme, les apôtres ou leurs disciples, conservaient d'ailleurs, sur les congrégations mêmes dont ils s'éloignaient, une certaine autorité, une surveillance lointaine mais efficace. Ils avaient soin de former ou de maintenir, entre les églises particulières, des liens non seulement de fraternité morale, mais d'organisation. De là une tendance constante vers un gouvernement général de l'Eglise, une constitution identique et permanente...

« Ainsi, en même temps que vous reconnaissez dans l'état primitif de la société religieuse l'association des laïques aux prêtres dans le gouvernement, c'est-à-dire le système presbytérien; l'isolement des congrégations particulières, c'est-à-dire le système des indépendants; la prédication libre, spontanée, accidentelle, c'est-à-dire le système des quakers; en même temps vous y voyez naître, contre le système des quakers, un ordre de prêtres, un clergé permanent; contre le système des indépendants, un gouvernement général de l'Eglise; contre le système presbytérien, un régime d'inégalité entre les prêtres mêmes, le régime épiscopal (1). »

Observations. — Il y a plus de bienveillance et de prodigalité que d'exactitude historique dans cette distribution à toutes les sectes de titres généalogiques remontant aux apôtres. La critique un peu sévère cherche en vain l'authenticité de ces titres, puisque les premiers chrétiens n'ont été ni presbytériens, ni indépendants, ni quakers.

1° Le presbytérien n'admet pas plusieurs degrés dans le sacerdoce; il ne reconnaît que la prêtrise, et il adjoint au prêtre, pour le gouvernement de chaque communauté chrétienne, un certain nombre de laïques : toutes choses complètement étrangères aux premiers disciples de l'Evangile.

En effet, dès le principe de la prédication apostolique, dès le cénacle, il y eut non seulement des évêques, c'est-à-dire les apôtres, mais encore des diacres; peu après nous trouvons des prê-

(1) Ubi supra, p. 70.

tres. M. Guizot est convenu lui-même que *la trace de ces magistrats se laisse entrevoir dans les premiers monuments* (1). Voilà donc déjà un point sur lequel les anciens chrétiens s'éloignaient des hérétiques auxquels on les compare.

Relativement au second point, à l'intervention populaire, il semblerait bien, au premier aspect, y avoir quelque ressemblance entre le presbytérianisme et le christianisme primitif; mais qu'on regarde un peu de près, quelle différence radicale on apercevra entre eux! Pour le presbytérien, sa part d'administration est un droit; pour les chrétiens, c'était seulement un honneur concédé aux confesseurs de la foi. Quant à la présence du peuple aux élections cléricales, puisque, en dernier résultat, elle consistait à témoigner de la conduite des postulants, elle ne peut s'appeler une participation au gouvernement de l'Eglise. Le peuple, encore de nos jours, est averti dans les paroisses respectives, afin qu'il proteste, s'il y a lieu, lorsqu'un jeune homme se présente à l'ordination : sommes-nous donc presbytériens à cause de cela? le sommes-nous en France, parce que ce sont les chefs du gouvernement civil qui présentent au pape des candidats pour les siéges épiscopaux? Certes, non ; car ni le peuple ni ses chefs ne se regardent, à cause de cette intervention, comme administrateurs de l'Eglise. *Ainsi donc*, point de presbytérianisme à la naissance du christianisme.

2° Les chrétiens étaient-ils alors indépendants? M. Guizot nous apprend que la secte des indépendants repousse tout gouvernement général de l'Eglise, et veut que chaque communauté chrétienne soit souveraine. Or, nous chercherions vainement un tel état de choses dans l'Eglise primitive. M. Guizot a reconnu lui-même qu'à cette époque reculée l'indépendance de chaque société religieuse était non pas *complète*, mais seulement plus grande qu'elle *ne l'a été depuis*. A ce précieux aveu sa bonne foi en a bientôt après joint un autre non moins remarquable : c'est que les congrégations fondées par les apôtres tendaient à se réunir *sous une discipline commune, sous un gouvernement général*, et que leurs missionnaires partis pour d'autres conquêtes conservaient sur les premières *une autorité, une surveillance lointaine mais efficace*. Eh bien! quelle filiation de doctrines veut-il dé-

(1) Voir le paragraphe précédent.

couvrir entre ces orthodoxes n'aspirant qu'à resserrer le lien de l'unité et ces réformés luttant de toute leur force contre l'unité ou ce qui lui ressemble ?

J'accorde bien qu'à la naissance de l'Eglise les rouages de l'administration générale n'étaient pas et ne pouvaient pas être aussi nombreux que de nos jours; mais le principe d'un gouvernement commun était partout reçu, et sous toutes les formes essentielles.

Quand s'éleva, à Antioche, le débat sur les pratiques judaïques dont certains chrétiens voulaient maintenir l'usage, se borna-t-on aux disputes de docteurs indépendants ? On recourut au synode de Jérusalem, où fut prononcée une décision qui rendit la paix à Antioche, et que l'on imposa également à toutes les autres communautés chrétiennes.

Au deuxième siècle, quelques évêques asiatiques célébraient la Pâque à une époque illégale. Des conciles se réunirent en Orient, en Italie, en Gaule, pour blâmer cette coutume et proclamer celle qui est véritablement canonique. Toutefois, le pape Victor voulant excommunier les dissidents, on l'en détourna, non pas que l'on jugeât la sentence contraire à quelque droit de s'arranger absolument à sa guise et que chaque communauté chrétienne aurait possédé; on la trouva seulement trop sévère. On n'était donc pas indépendant.

Tertullien, dans son traité *Du Jeûne*, parle de conciles dont les actes malheureusement sont maintenant perdus, et qui s'assemblaient en Orient, de toutes les églises, pour décider en commun les questions les plus importantes (1). Les décisions des conciles étaient donc des limites à l'indépendance de chaque communauté chrétienne.

S'il était entré dans le plan de M. Guizot de prouver ce qu'il affirme, il aurait probablement nommé, comme défenseur des libertés religieuses de chaque église particulière, saint Cyprien de Carthage. Plusieurs fois, en effet, ce saint a déclaré que tout évêque, dans son église, est libre, et ne doit pas plus être jugé par ses frères dans l'épiscopat que les juger lui-même (2). Mais était-ce

(1) Cap. XIII.

(2) Dans la *Patrologie latine* de l'abbé Migne, Opera S. Cypriani, t. IV, *Ep.* 52, 73, 76, id est ad Antonianum, ad Jubaianum, ad Magnum, t. III, col. 1054, Concil. Carthag. VII.

toujours et sur toute sorte de sujet que le chef d'une communauté chrétienne pouvait, selon saint Cyprien, dire à son censeur étranger : « Je suis libre; que vous importe mon administration? » Non, certes; car lorsque le censeur était non plus seulement un simple évêque, mais tout l'épiscopat, l'évêque repris entendait saint Cyprien le sommer d'obéir ou de descendre de sa chaire. En voici un exemple.

Marcien, évêque d'Arles, s'étant attaché à la secte de Novatien, dont l'impitoyable vertu refusait le pardon même au pécheur pénitent, Faustin de Lyon et d'autres pontifes des Gaules en avertirent le pape Etienne, qui ne put alors s'occuper de cette affaire. On fit aussi connaître le triste état de l'église d'Arles à Cyprien, qui pressa le pape de rendre la paix à la Gaule. « C'est à nous, mon très-cher frère, lui dit-il, de faire attention et de porter remède à ce mal; c'est à nous qui, rappelant dans notre pensée la divine clémence et tenant la balance du gouvernement de l'Eglise, usons de la rigueur des censures envers les pécheurs, de telle sorte que, pour les relever de leurs chutes et guérir leurs plaies, nous ne leur refusons point le remède de la bonté et de la miséricorde divine. C'est pourquoi il faut que vous écriviez de très-amples lettres à nos co-évêques de la Gaule, afin qu'ils ne souffrent pas plus longtemps que Marcien insulte à notre corps... Quelle vanité, très-cher frère, qu'après que Novatien a été réfuté, écrasé, et, dans tout l'univers, retranché d'entre les prêtres de Dieu, nous souffrions que ses sectateurs nous insultent et jugent de la majesté et de la dignité de l'Eglise! Que des lettres soient adressées par vous à la province et au peuple d'Arles, en vertu desquelles Marcien étant déposé, on lui substitue un autre évêque... C'est pour cela qu'il existe un si grand corps d'évêques unis par le ciment d'une mutuelle concorde et le lien de l'unité, afin que, si quelqu'un de notre ordre tente d'établir une hérésie, de déchirer et de ravager le troupeau du Christ, les autres viennent au secours... Nous devons conserver l'honneur et la gloire de nos prédécesseurs les bienheureux martyrs Corneille et Lucius (*papes*), qui pensèrent qu'on devait donner la paix aux chrétiens tombés... Tous et partout nous avons pensé de même... Et il est évident par là que celui que nous voyons croire autrement ne possède pas avec les

(1) Opera S. Cypriani, *Ep.* 67; vide Migne, *Patrologia*, t. III, p. 989.

autres la vérité de l'Esprit saint (1). » Il résulte donc de la doctrine de saint Cyprien que chaque évêque, quoique indépendant de tout autre évêque en particulier, dépendait cependant du corps de l'épiscopat.

Faustin et saint Cyprien, en priant le pape de prononcer la déposition de l'évêque d'Arles, nous rappellent un autre lien que l'Eglise respectait autrefois aussi bien que de nos jours ; je veux dire l'union avec le siége de Rome. Les paroles prononcées à ce sujet, au deuxième siècle, par saint Irénée, sont à jamais fameuses : « C'est avec cette église, à cause de sa plus puissante primauté, que toute église doit s'accorder, c'est-à-dire tous les fidèles, quelque part qu'ils soient (1). » Puisqu'elles avaient un centre dont elles ne devaient pas se détacher, et dans ce centre le pouvoir exécutif des arrêts de l'Eglise, comme nous l'avons appris de l'épître de saint Cyprien à saint Etienne, les premières congrégations chrétiennes ne vivaient donc pas indépendantes.

Le premier concile général de Nicée, en 325, porta ce décret : « Que l'ancienne coutume soit maintenue dans l'Egypte, la Libye et la Pentapole, en sorte que ces contrées obéissent à l'évêque d'Alexandrie, parce que cette coutume est aussi celle de Rome. Que les églises d'Antioche et des autres provinces conservent également leurs priviléges (2). » Or, puisque la subordination de l'Egypte, etc., au siége d'Alexandrie, de l'Asie au siége d'Antioche, de l'Occident à celui de Rome, était, en 325, une coutume ancienne, elle avait donc de bonne heure présenté un nouvel obstacle à l'indépendance prétendue des premières sociétés religieuses ; elle ne fut que la continuation de l'obéissance rendue dans le principe à saint Pierre et à son disciple saint Marc, fondateurs de ces trois principales chaires.

Il est donc impossible de parler sérieusement de l'indépendance des premiers chrétiens, et de donner aux indépendants modernes pour ancêtres ces fidèles soumis aux papes, aux patriarches, aux conciles, et, dans le principe, aux apôtres, que *dévorait la sollicitude de toutes les églises* (3).

3° Il nous reste à chercher si nos pères dans la foi furent qua-

(1) *Contra Hæreses*, l. III, c. III.
(2) Canon 6; vide Labbe, ad ann. 325.
(3) *Ep. IIa ad Corinthios*, XI, 28.

kers, c'est-à-dire s'ils suivirent *le système de la prédication individuelle, sans aucun ordre de prêtres.*

Il n'y a point de doute, puisque l'histoire ecclésiastique nous en conserve des preuves, que des laïques évangélisèrent parfois chez les premiers chrétiens, en l'absence des prêtres. Faut-il en conclure qu'il y eût là ombre de quakérisme? Autant vaudrait dire que c'est aussi le quakérisme que nos missionnaires vont établir, au péril de leur vie, en Océanie et dans les forêts de l'Amérique, parce qu'on aperçoit de temps à autre un simple fidèle tâchant de suppléer *la robe noire* absente. « Un grand nombre de sauvages Klalams et Skadjâts, dit l'abbé Bolduc, vinrent me recevoir sur le bord de la mer (*à Widbey, en Colombie*). Je connaissais de réputation le premier chef des Skadjâts, et je demandai à le voir; on me répondit qu'il était parti depuis deux jours pour l'île Vancouver, afin de m'y rencontrer. A sa place, on me présenta ses deux fils. L'un d'eux, en me serrant la main, me dit : « Mon père « Netlam n'est pas ici, il est allé à Kamosum (nom de la pointe « sud de l'île Vancouver) pour t'y trouver; mais s'il apprend que « tu es ici, il va revenir à la course. Il sera bien content si tu « restes parmi nous, car il est fatigué de dire la messe tous les « dimanches et de prêcher à ses gens. » J'ai su plus tard que sa messe consistait à expliquer aux sauvages de sa tribu l'échelle *chronologico*-historique de la religion, à faire force signes de croix et à chanter quelques cantiques avec le *Kyrie, eleison*(1). »

Or, pas plus dans ce fait que dans les autres faits analogues, il n'y a rien qui se rattache au principe du quakérisme. Si l'orthodoxe laïque prêche, c'est pour tâcher de suppléer son chef spirituel, son prêtre qu'il regrette et rappelle de tous ses vœux; le

(1) *Annales de la Propagation de la Foi*, t. XVII, n° 103, p. 471. — Pour des faits analogues plus anciens, voir Rufin, *Hist.*, l. I, c. IX; Théodoret, l. I, c. XXIII; Victor de Vite, *De Persecutione vandalica*, l. I, c. X; et pour l'explication de ces faits, que Jurieu et du Moulin interprétaient à peu près comme M. Guizot, voir Fénelon, *Traité du Ministère des Pasteurs*, c. XIII. Un journal anglais, le *Catholic Miscellany*, raconte qu'il y a dans l'île de Ceylan 256 églises, mais seulement 26 prêtres. Chaque église étant sous la surveillance d'un sacristain et d'un catéchiste en l'absence du prêtre, qui visite tour à tour les diverses parties de son territoire, on supplée du mieux que l'on peut, par les instructions et les lectures publiques des laïques catéchistes et sacristains, à la parole du curé en tournée. Voir le *Mémorial catholique*, t. VIII, p. 170.

quaker, au contraire, prétend avoir le droit de prêcher et de se passer de ministres religieux. Si l'orthodoxe écoute les instructions publiques d'un laïque, c'est qu'il ne peut pas mieux faire ; le quaker les écoute parce qu'il ne veut pas faire autrement. Une pieuse mère est-elle quakeresse lorsque, son enfant sur ses genoux, elle lui apprend à prier? Les principes d'où partent le quaker et l'orthodoxe sont essentiellement différents, et l'on trouve de même dans leur conduite des différences radicales.

Les premiers chrétiens ne furent pas plus quakers qu'indépendants ou presbytériens. Que signifient ces noms de sectaires donnés par M. Guizot à des hommes au milieu desquels naissaient et se développaient, en même temps que la foi, le sacerdoce, l'épiscopat et un gouvernement général? Avec tout cela, comment auraient-ils été ce que l'on prétend qu'ils furent?

4° *Le christianisme, à sa naissance, eut-il une doctrine arrêtée?*

Texte de M. Guizot. — « Dans les premiers temps, tout à fait dans les premiers temps, la société chrétienne se présente comme une pure association de croyances et de sentiments communs; les premiers chrétiens se réunissent pour jouir ensemble des mêmes émotions, des mêmes convictions religieuses. On n'y trouve aucun système de doctrine arrêté, aucun ensemble de règles de discipline, aucun corps de magistrats.

« Sans doute, il n'existe pas de société, quelque naissante, quelque faiblement constituée qu'elle soit, il n'en existe aucune où ne se rencontre un pouvoir moral qui l'anime et la dirige. Il y avait, dans les diverses congrégations chrétiennes, des hommes qui prêchaient, qui enseignaient, qui gouvernaient moralement la congrégation, mais aucun magistrat institué, aucune discipline reconnue; la pure association dans des croyances et des sentiments communs, c'est l'état primitif de la société chrétienne.

« A mesure qu'elle avance, et très-promptement, puisque la trace s'en laisse entrevoir dans les premiers monuments, on voit

poindre un corps de doctrines, de règles de discipline et de magistrats (1). »

Observations. — Ce n'est pas petite affaire que de dégager de tout cela une pensée bien nette. Les premiers chrétiens formaient, dit-on, une association de croyances et de sentiments communs, ils jouissaient ensemble des mêmes émotions, des mêmes convictions, et pourtant on assure qu'ils n'avaient rien d'arrêté. Mais si rien n'était fixé dans leurs pensées religieuses, d'où venait donc cette communauté de pensées?

Ensuite, si dans les premiers monuments on entrevoit la trace d'un corps de doctrines, quels documents plus anciens que les premiers M. Guizot a-t-il donc consultés, pour apprendre qu'antérieurement il n'y aurait rien eu de fixé?

Quand on affirme que l'Eglise naissante n'avait point de symbole arrêté, veut-on dire qu'elle manquait de symbole écrit? Mais qu'importe à la réalité d'une croyance une feuille de papyrus? Souvenez-vous des druides, qui ne confiaient rien à l'écriture, mais livraient tout à la mémoire.

Peut-être M. Guizot a-t-il seulement voulu faire remarquer que le Symbole, dans le principe, ne renfermait pas explicitement tous les dogmes chrétiens. Mais il ne les renferme pas tous même à présent, car certainement ils ne sont pas encore tous formulés. En avons-nous moins pour cela une doctrine fixe? Ne sommes-nous pas les seuls qui en ayons une, au milieu de cette tempête d'opinions qui bat la société? Il fallait bien que, pour ranimer de temps en temps la piété et prendre notre pauvre nature humaine par son violent amour de la nouveauté, Dieu fît tirer à certaines époques du trésor sacré de la tradition chrétienne et proclamer solennellement quelque vérité jusqu'alors moins remarquée; mais ces décisions nouvelles n'enlèvent pas et ne pouvaient autrefois enlever aux décisions précédemment acquises leur caractère bien précis et bien arrêté.

Reste une troisième interprétation de la pensée de M. Guizot: il aura supposé que les premiers chrétiens, tout en ayant des croyances communes, se trouvaient libres de les rejeter, de les modifier ou d'y ajouter.

Mais s'il n'y avait pas obligation de croire ce qui était prêché,

(1) *Hist. de la civil. en Europe*, leç. II, p. 49.

pourquoi tant d'anathèmes contre ceux qui refusaient de croire ou qui altéraient la croyance? « Allez dans le monde entier, dit le Christ aux apôtres, prêchez l'Evangile à toute créature; celui qui croira et recevra le baptême sera sauvé, mais celui qui ne croira pas sera condamné(1). » Ce fut donc bien *tout à fait dès le premier temps* que les chrétiens se virent dans la nécessité de se soumettre à l'Evangile, comme à une doctrine arrêtée, puisque cette sentence est du Sauveur lui-même.

« O Timothée, disait saint Paul à un de ses disciples évêque d'Ephèse, gardez le dépôt qui vous a été confié; fuyez les profanes nouveautés de paroles, et tout ce qu'oppose une doctrine qui porte faussement le nom de science (2). » Supposé qu'il n'y eût point encore existé pour les chrétiens de doctrine positivement fixée, saint Paul aurait écrit à Timothée : « Méditez, mon fils, et faites-moi part de vos élucubrations pour la rédaction définitive de notre symbole de foi, rédaction d'autant plus urgente qu'il s'élève des prédicateurs plus hardis et plus affirmatifs. Chacun dogmatise, et nous allons être effacés ou emportés, si nous n'enfermons ces imprudents en un cercle inflexible. »

Le même apôtre écrivait aux Galates : « Je m'étonne qu'abandonnant celui qui vous a appelés à la grâce du Christ, vous passiez si tôt à un autre Evangile. Ce n'est pas qu'il y en ait d'autre; mais c'est qu'il y a des gens qui vous troublent et qui veulent renverser l'Evangile du Christ. Mais quand nous vous annoncerions nous-même, ou quand un ange du ciel vous annoncerait un Evangile différent de celui que nous vous avons prêché, qu'il soit anathème. Je vous l'ai dit et je vous le redis encore une fois : si quelqu'un vous annonce un Evangile différent de celui que vous avez reçu, qu'il soit anathème... Car je vous déclare que l'Evangile que j'ai annoncé n'a rien de l'homme, parce que je ne l'ai point reçu ni appris d'aucun homme, mais par la révélation de Jésus-Christ (3). » Ainsi parlait aux Galates l'apôtre saint Paul, qui se serait bien gardé de repousser l'utile concours des lumières d'un ange, s'il n'y avait encore rien eu de fixé, d'irrévocablement certain dans le christianisme.

(1) S. Marc, *Evang.*, XVI, 15 et 16.
(2) *Ep. Ia ad Timotheum*, VI, 20.
(3) *Ep. ad Galatas*, I, 6 et suiv.

Saint Jean, ce type, après Jésus, de la tendresse chrétienne, disait à la pieuse Electe : « Quiconque ne demeure point dans la doctrine du Christ, mais s'en éloigne, ne possède pas Dieu. Si quelqu'un vient vers vous et ne fait pas profession de cette doctrine, ne le recevez pas dans votre maison et ne le saluez pas (1). » Si le Christ n'eût pas laissé une doctrine arrêtée, qu'est-ce que la dévote matrone aurait pu comprendre aux recommandations de saint Jean? Toutes ces proscriptions des nouveautés religieuses et des novateurs démontrent bien qu'il y avait à la croyance des limites fixes et qu'on ne pouvait franchir.

M. Guizot pense qu'il n'y avait rien d'arrêté; il n'y avait donc rien de certain? Mais alors pourrait-on nous dire pourquoi saint Etienne, par exemple, se laisse lapider; saint Jacques, assommer par la massue d'un foulon; saint Jean, plonger dans une chaudière d'huile bouillante; saint Paul, exposer aux bêtes dans l'amphithéâtre d'Ephèse?

Quel que soit donc le sens qu'attache M. Guizot aux phrases trop obscures où il nie que les croyances des premiers chrétiens aient été arrêtées, ce sens est faux.

5° Les Pères de l'Eglise créèrent-ils le symbole de la foi chrétienne?

Texte de M. Guizot. — « Créée dans les premiers siècles par les Pères grecs et romains, la théologie chrétienne avait reçu, même en la combattant, l'empreinte de cette civilisation antique au sein de laquelle elle était née. Le système de dogmes mis au jour et coordonné par saint Basile, saint Athanase, saint Jérôme, saint Hilaire, saint Augustin, etc., différait essentiellement de tous les systèmes stoïciens, platoniciens, péripatéticiens, néoplatoniciens, etc., et pourtant il y tenait; c'était aussi une philosophie, une doctrine dont les décisions de l'Eglise n'étaient pas l'unique source, l'autorité de l'Eglise l'unique appui. Les Pères des premiers siècles, saint Augustin entre autres, avaient considéré toutes les questions... sous un triple aspect : 1° comme

(1) *Ep. IIa*, caput unicum, versic. 9.

philosophes, et en examinant les choses en elles-mêmes; 2° comme chefs de l'Eglise, et chargés de la gouverner; 3° comme docteurs de la foi, et appelés à maintenir l'orthodoxie, c'est-à-dire à mettre la solution de toutes les questions en harmonie avec les principes essentiels du christianisme (1). »

M. Guizot avait déjà dit, et plus clairement peut-être : « Sur ces questions supérieures, il y avait dans l'Eglise des doctrines arrêtées, des partis pris, des solutions déjà données ; et lorsque de nouvelles questions s'élevaient, les chefs de la société religieuse étaient obligés de mettre leurs idées en accord avec les idées générales, les croyances établies (2). »

Observations. — Nos dogmes religieux ne sont pas des idées primitivement étrangères au plan du christianisme, mais qui auraient été successivement conçues et rattachées par les Pères à notre symbole de foi; ils ne sont pas des adjonctions, ce sont des développements nécessaires; on ne les a pas mêlés aux *principes essentiels* parce qu'ils cadraient avec eux; on n'y a vu que ces principes mêmes, plus nettement formulés.

Selon M. Guizot, la Trinité serait donc une conception de saint Athanase, de saint Hilaire et de saint Basile, qui combattirent les ariens antitrinitaires; la grâce, la prédestination, auraient été imaginées par saint Augustin, l'antagoniste de Pélage; la pratique du jeûne et de la continence, le respect des saintes reliques, seraient nés dans la cellule de saint Jérôme, qui les défendit contre Jovinien, Helvidius et Vigilance! C'est absolument comme si l'on prétendait que M. Guizot est le créateur de la langue française, parce qu'il a écrit un dictionnaire des synonymes.

On n'attend pas sans doute que je montre comment toutes les vérités définies par l'Eglise se retrouvent en germe dans les vérités fondamentales du christianisme. Sait-on bien qu'il ne s'agirait de rien moins que de mettre ici en épisode les quatre ou cinq in-folio du P. Pétau, ou tout au moins les deux volumes consacrés par le docteur Klee à l'histoire des dogmes? Je dois nécessairement recourir à un procédé plus bref.

Quand un savant réussit à faire faire quelques progrès aux connaissances qu'il cultive, quand il parvient à ajouter un fleuron

(1) *Hist. de la civil. en France*, t. II, leç. XXVIII, p. 343 et 345.
(2) Ubi supra, t. I. leç. V, p. 142.

à la couronne de la science dont il est le disciple, il a grand soin, d'ordinaire, de déclarer que c'est bien là son œuvre, le fruit de ses veilles et de ses méditations. Or, si les Pères avaient créé les vérités qui composent la croyance chrétienne, comment serait-il arrivé qu'ils n'eussent jamais réclamé les honneurs dus à une telle paternité? Tout au contraire, ils s'efforcent de proclamer qu'ils se sont bornés à répéter ce qu'ils avaient appris. Nous allons reproduire leurs aveux, recueillis surtout dans les écrits des auteurs ecclésiastiques nommés plus haut par M. Guizot comme les inventeurs de notre *Credo*.

Saint Athanase, parlant de deux questions traitées dans le premier concile de Nicée dont il avait été l'âme, écrivait : « Dans l'affaire de la Pâque, comme c'était là une chose qui tenait à la pratique de l'Eglise, les Pères disaient : *Il nous a paru bon ;* mais quand il s'est agi de la croyance, ils n'ont pas écrit : *Il nous a paru bon*, ils ont dit : *Ainsi le croit l'Eglise catholique*, et ils y ont aussitôt ajouté la confession de foi, pour montrer que c'était là non pas un sentiment nouveau, mais le sentiment des apôtres ; non pas leur invention, mais un enseignement apostolique (1). »

Saint Basile s'écrie dans une homélie contre les sabelliens, les ariens et les anoméens : « Quand tu veux séparer le Saint-Esprit du Père et du Fils, laisse-toi détourner de cette opinion par la tradition du Seigneur. C'est ce que le Seigneur a enseigné, ce que les apôtres ont prêché, les Pères maintenu, et ce que les martyrs ont confirmé. Qu'il te suffise de dire ce qu'ils t'ont appris (2). »

Saint Hilaire de Poitiers, indiquant les sources de sa foi, disait : « C'est ainsi que j'ai été instruit, et c'est ainsi que j'ai cru (3). Je conserve ce que j'ai reçu, et je ne change point ce qui vient de Dieu. Ces docteurs impies que notre âge a produits sont venus trop tard ; avant d'avoir ouï seulement leurs noms, j'ai cru à vous, ô mon Dieu, en la manière que j'y crois ; j'ai été baptisé en cette foi (4). »

Saint Jérôme : « De même que nous ne nions point ce qui est écrit, de même nous renions ce qui n'est point écrit. Nous croyons que Dieu est né de la Vierge, parce que nous lisons cela ; nous

(1) *Ep.* de synodis Arimini et Seleuciæ.
(2) *Homil.* XVII, contra Sabellianos, Arianos, etc.
(3) *De Trinitate*, l. VI, nº 10.
(4) *Ad Constantium*, l. II, nº 8.

ne croyons pas qu'après l'enfantement (*du Christ*) Marie soit devenue mère de nouveau, parce que nous ne le lisons pas (1)... Je démontrerai par les Ecritures que les jeûnes sont agréables à Dieu et que la continence lui plaît (2). »

Saint Augustin disait à Julien, disciple de Pélage : « Je vous ai cité par leurs noms, comme il le fallait, des personnages tous instruits des lettres sacrées ; leurs sentiments, qu'ils avaient publiés sans ambiguité, je les ai rapportés, autant qu'il paraissait nécessaire pour que vous craignissiez ces hommes, non pas eux-mêmes, mais celui qui s'en est fait d'utiles instruments... Ce qu'ils ont trouvé dans l'Eglise, ils l'ont tenu ; ce qu'ils ont appris, ils l'ont enseigné ; ce qu'ils ont reçu de leurs pères, ils l'ont livré à leurs enfants. Nous n'avions point encore de débat à vider avec vous devant ces juges, et déjà notre cause avait été plaidée à leur tribunal. Nous ne leur étions pas plus connu que vous, et nous vous lisons les sentences qu'ils ont portées contre vous en notre faveur. Nous ne combattions pas encore contre vous, et déjà ils proclamaient notre victoire (3). »

Les docteurs chrétiens ne se présentaient donc que comme les héritiers et les dépositaires de la croyance ancienne, et l'Eglise entière le déclarait avec eux ; les dogmes qu'ils ont défendus ne sont donc pas des dogmes qu'ils aient inventés.

Si les dogmes chrétiens ont précédé les saints Pères à qui M. Guizot les attribue, quelle a donc été précisément l'influence de ces Pères sur la science ecclésiastique?

D'abord, ils ont constaté contre les hérétiques l'existence de ces vérités ; ensuite, ils les ont mises plus en relief ; ils ont créé des mots techniques pour les exprimer ; ils ont montré la liaison qu'elles ont entre elles et leur accord avec les données de la raison humaine; ils ont cherché, tant dans l'homme que dans la nature, quelque reflet de ces idées supérieures, quelques comparaisons qui nous aidassent à les comprendre, ou du moins qui occupassent l'imagination inquiète, pendant que la raison adore en silence. Tel fut le travail des Pères, tel fut le progrès du dogme chrétien.

(1) *Contra Helvidium*, c. II.

(2) *Contra Jovinianum*, l. II, c. I.

(3) *Contra Julianum*, l. II, c. XXXIV ; voir encore *Contra duas epistolas Pelagianorum*, l. IV, c. VIII.

Il y a sur ce sujet un admirable fragment de saint Vincent de Lérins. « Dans l'Eglise catholique, dit-il, on doit avoir grand soin de s'en tenir à ce qui a été cru dans tous les lieux, dans tous les temps et par tous les fidèles (1). Quelqu'un dira peut-être : Ne peut-il donc y avoir de progrès pour la religion dans l'Eglise du Christ? — Qu'il y en ait, et qu'il y en ait beaucoup; car qui serait assez malveillant pour les hommes, si maudit de Dieu, que d'empêcher ce progrès? Mais il faut néanmoins que ce soit vraiment un progrès, et non pas un changement. Ce qui constitue le progrès d'une chose, c'est qu'elle prenne de l'accroissement sans changer d'essence ; ce qui en fait au contraire le changement, c'est qu'elle passe d'une nature à une autre... Que la religion des âmes imite l'état des corps, qui, tout en se développant et en grandissant avec les années, ne laissent pas cependant d'être les mêmes. Il y a bien de la différence entre la fleur de la jeunesse et la maturité de la vieillesse; mais celui qui est aujourd'hui vieillard n'est pas autre chose que celui qui fut autrefois adolescent; en sorte qu'un seul et même individu a beau changer d'état et de disposition, il ne change néanmoins ni de nature, ni de personne... Il est permis de soigner, de limer, de polir, avec le temps, ces dogmes anciens d'une céleste philosophie; mais c'est un crime de les changer, c'est un crime d'en rien retrancher, de les mutiler. Qu'ils reçoivent l'évidence, la lumière, la distinction; mais qu'ils conservent leur plénitude, leur intégrité, leur propriété (2). »

C'est en 431, époque où l'Eglise *coordonnait son système de dogmes*, comme dit M. Guizot, qu'elle nous a si nettement fait connaître, par la bouche du moine de Lérins, quel esprit la dirigeait dans son travail.

L'Eglise a donc toujours été attentive à ne pas laisser l'alliage des pensées humaines se mêler au dépôt sacré de la foi; par conséquent, les Pères n'ont pas trouvé, entre les mains du christianisme, les tables de la loi presque vides; ils n'y ont pas gravé le résultat de leurs propres méditations, combiné avec les principes essentiels de l'Evangile.

(1) *Commonitorium*, c. II.
(2) Ubi supra, c. XXIII.

6° *Résumé.*

L'époque plus ou moins inexactement appelée démocratique n'a pas commencé par de petites sociétés presbytériennes, quakeresses, indépendantes, sans doctrine arrêtée, sans magistrats établis; et, quoique alors les fidèles aient été convoqués aux élections de leurs chefs spirituels, parfois même aux débats de graves questions, la part qu'ils y ont prise n'a jamais dû faire supposer en eux le droit de concourir à l'administration de l'Eglise et aux discussions dogmatiques.

CHAPITRE II.

L'ARISTOCRATIE, AUX CINQUIÈME ET SIXIÈME SIÈCLES, S'EST-ELLE EMPARÉE DE L'ÉPISCOPAT POUR RESTER MAÎTRESSE DE LA SOCIÉTÉ ?

1° Note préliminaire.

En relisant naguère les *Portraits contemporains* tracés par M. Sainte-Beuve, je fus grandement surpris de ce que cet écrivain, tout en faisant l'éloge de l'*Histoire de la Royauté* par M. le comte de Saint-Priest, appelle avec insistance sur l'ouvrage l'attention de la critique. « Je voudrais bien, dit-il, entendre chaque érudit discuter à fond, ou mieux tirer de son poste à bout portant sur chacun des points du livre qui tombent sous sa portée. Le *spirituel* auteur (*M. de Saint-Priest*) les a quelque peu bravés, ce me semble, en passant si hardiment sous leur canon ; il a l'air, et non sans malice, de vouloir leur faire beau jeu et les attirer en plaine par de certaines témérités qu'il sait combiner avec une étude approfondie. Il pousse plus d'un bout de texte en un nouveau sens auquel on n'avait pas songé, et il lui fait rendre de subtiles nuances... Chacun des dix livres de M. de Saint-Priest mériterait les frais d'un siége à part, d'un siége en règle, dirigé par un homme du métier ; même là où il y aurait capitulation, elle ne serait pas sans honneur, et l'on en sortirait avec bien des idées de plus (1). »

L'appel de M. Sainte-Beuve n'ayant pas distrait de leurs méditations les hommes éminents auxquels il s'adressait, c'est-à-dire les historiens de la civilisation, du paganisme en Occident, des temps mérovingiens, j'ai essayé l'examen d'une partie de

(1) T. II, chapitre sur l'*Histoire de la Royauté*, p. 392.

ce troisième livre de l'*Histoire de la Royauté*, où est exposée la transformation de l'ancien patriciat laïque en haut clergé romain. C'est, je crois, un des plus admirés.

Si l'auteur disait seulement qu'alors, comme à d'autres époques, le caractère des temps et celui des besoins publics investirent souvent la nobless, des premières dignités, aussi bien dans l'Eglise que dans le monde, il aurait, sans conteste, amplement raison ; mais, selon lui, les nobles ayant adopté le projet d'être, à force d'intrigues ou de mérites, maîtres de l'administration ecclésiastique, dominèrent dès lors dans les élections, y annulèrent l'intervention du peuple, s'approprièrent l'épiscopat, ou plutôt la cléricature à tous ses degrés, et en écartèrent les moines, issus principalement des rangs inférieurs. Des assertions d'une telle étrangeté exigent un sérieux examen. Aussi, tous les faits, tous les textes, toutes les considérations, toutes les conséquences renfermés dans ce chapitre de M. de Saint-Priest ont été passés au crible, et c'est le résultat de ce travail que je présente ici.

Sans m'arrêter à des détails biographiques sur M. de Saint-Priest, sur ce jeune et brillant académicien qui, héritier du fauteuil de Ballanche, le laissa en mourant au prince de la tribune, à M. Berryer, je commence tout de suite l'étude de ses opinions sur la transformation du patriciat.

Avant d'énumérer les faits qui lui semblent confirmer cette hypothèse, l'historien de la royauté jette un regard sur l'état de l'aristocratie et du peuple à la chute de l'empire, et, par ces préliminaires, prépare la voie au système que, si les riches voulurent alors être quelque chose, ils durent se résigner à être évêques.

2° *L'aristocratie, aux cinquième et sixième siècles, était-elle incapable de gérer les fonctions laïques?*

TEXTE DE M. DE SAINT-PRIEST. — « Jusqu'à la frontière du Rhône (*quand le préfet du prétoire eut fui de Trèves à Arles*), tout appartint au premier occupant ; les aristocraties locales s'emparèrent de l'autorité ; loin des affaires, loin des compétitions sanglantes et passagères du trône, au centre de ses immenses domaines, de ses nombreux esclaves et de sa vaste clientelle, le pouvoir du

patriciat ou patronat s'était agrandi et retrempé. Tandis que les charges municipales étaient devenues un poids intolérable pour les hommes libres du second ordre,... les *clarissimi*, les *honorati*, les patrons, exerçaient, à l'ombre d'une anarchie légale, une autorité sans contrôle. Etant supérieurs à ce qui les entourait par les avantages de la fortune, ils pouvaient aggraver ou adoucir les charges imposées aux curiales. Les élections aux places d'administration intérieure étaient tout entières entre leurs mains par brigue, par corruption, mais aussi par une influence fondée sur le système de la clientelle... Toutefois, cette puissance des grands propriétaires était, entre leurs mains, une arme dont ils avaient cessé de savoir faire usage (1). »

Observations. — On ne s'attendait guère à ce que la noblesse, dès qu'elle sentirait sa puissance *agrandie*, *retrempée* et *désormais sans contrôle*, aspirerait à abdiquer. D'ordinaire, la soif du pouvoir augmente à mesure qu'on la satisfait; mais, par une héroïque exception dont nous serions étonnés même en un simple particulier, voilà toute une classe de citoyens habitués depuis longtemps au commandement, qui, au lieu d'usurper les parcelles d'autorité déposées en d'autres mains, se déclarent modestement incapables et rejettent avec bonheur le faix de leur omnipotence. Et pourtant ce phénomène aurait eu lieu, d'après M. de Saint-Priest, dans tout l'Occident à la fois! Ce qui complique plus étrangement encore la difficulté, c'est que l'*Histoire de la Royauté* n'écarte les grands des intérêts du monde que pour les leur faire ensuite plus activement embrasser dans l'Eglise, au nom de laquelle ils veulent, dit-on, gouverner la société.

Mais si la *mollesse* et l'*incapacité* des seigneurs, pour parler comme M. de Saint-Priest, pliaient sous le poids des affaires temporelles, auraient-elles donc imaginé pouvoir porter plus légèrement le fardeau lorsqu'aux soucis des choses de la terre se joindraient ceux de l'administration spirituelle?

Telle est la supposition invraisemblable, pleine de contradictions, opposée à la nature, et, ce semble, sans précédent, qui

(1) T. I, l. III, c. II, p. 298. — En établissant, p. 254, contre M. Guizot, d'après Raynouard et Savigny, que chaque cité avait son sénat composé de nobles, M. de Saint-Priest prouve aussi contre lui-même que l'aristocratie ne fuyait pas les fonctions dont la loi l'investissait.

sert de point de départ à la thèse de notre hasardeux écrivain sur les raisons qui, vu l'état de la noblesse au cinquième siècle, l'auraient forcée à troquer l'épée contre la crosse.

Le tableau que cet historien va tracer maintenant des nouveaux rapports du peuple avec ses maîtres, à la même époque, n'amène pas davantage la chimérique conclusion qu'il fallût désormais, pour ceux-ci, être nuls ou évêques.

TEXTE DE M. DE SAINT-PRIEST. —« Déroutés dans leurs habitudes, troublés dans la lutte sourde mais douloureuse qu'ils appelaient anarchie, ils (*les grands propriétaires*) ne savaient plus ni commander ni renoncer au commandement. Quelque chose plaidait au fond de leur cœur contre leur volonté qui, jusqu'alors, leur avait semblé inviolable et sacrée. Fondée sur l'inégalité presque physique entre le maître et l'esclave, la puissance aristocratique décline avec la vieille religion, et bientôt, en face du christianisme, elle manque de gravité, de force et de sanction. La volonté ne fut plus le privilége du fort : l'esclave sollicité au crime put refuser désormais. Comme toutes les aristocraties depuis longtemps puissantes, le patriciat était moins dépourvu de finesse que de vigueur ; il sentit son péril et le besoin d'y remédier ; il comprit que son autorité, quoique bien réduite, allait encore lui échapper, s'il n'en abdiquait une partie notable... Les campagnes devenues chrétiennes enfantèrent un peuple nouveau qui demanda de nouveaux titres à ses maîtres. L'infaillible instinct de l'aristocratie romaine en fut bientôt averti (1). »

OBSERVATIONS. — Ce qui épouvanta la noblesse et la chassa dans le sanctuaire, ce fut donc, selon M. de Saint-Priest, la conversion des populations au christianisme, et les changements qu'elle introduisait entre les maîtres et les esclaves. Nous convenons que l'action du christianisme modifia profondément ces rapports ; mais de ce que le propriétaire ne pouvait plus faire de son esclave la victime de sa colère ou de son libertinage, s'ensuivait-il qu'il cessât d'être apte à l'administration d'une ville ou d'un district? Ne saurait-on s'occuper des intérêts publics, de finance, de police, de commerce, de guerre, de la culture des lettres ou de celle des champs, sans jouir de l'odieux *droit du seigneur ?*

Si, d'ailleurs, les populations converties ne voulaient plus su-

(1) P. 259.

bir de telles ignominies, les nobles, devenus également disciples de l'Evangile, ne songeaient pas davantage à les exiger. La conscience des maîtres s'éclairait en même temps que celle des inférieurs, et les nouvelles croyances de ceux-ci ne pouvaient inquiéter les autres jusqu'à leur faire déposer l'autorité. En effet, les seigneurs renoncèrent-ils à leurs propriétés parce que les colons y devenaient chrétiens? Renvoyèrent-ils leurs esclaves quand ces malheureux eurent reçu le baptême? Certainement non. Pourquoi donc ces mêmes motifs les auraient-ils fait renoncer à leur pouvoir civil? Puis, pourquoi la supposerions-nous molle et effrayée à la vue des classes inférieures converties, cette aristocratie que M. de Saint-Priest fera bientôt lutter avec succès, dans les élections, contre les affections religieuses du peuple, qui, selon notre historien, voulait pour évêques des moines, et à qui l'on ne donnait que des nobles?

Je ne saisis pas bien ce que M. de Saint-Priest veut dire par ces mots que *les campagnes enfantèrent un peuple nouveau qui demanda de nouveaux titres à ses maîtres*. Les villageois sentirent leur destinée s'adoucir peu à peu par la force même des choses : leur esclavage se transforma en servage; mais ils restèrent comme avant attachés à la glèbe, tandis que, d'autre part, parmi les hommes libres s'établissait une certaine hiérarchie de pouvoirs qui aida plus tard à constituer la féodalité. En tout cela rien ne ressemble aux menaces d'une jacquerie contre la noblesse.

Quand on songe au sacrifice que, dans la nuit du 4 août 1789, la noblesse de la Constituante fit de ses priviléges, on en est peu surpris; car, sans compter que tout cœur généreux appelait des réformes sociales, ce qui se passait autour de l'assemblée ne permettait guère d'hésiter. Mais qu'au cinquième et au sixième siècles, cette aristocratie qui avait jusqu'alors fourni à l'Etat tant de généraux, de gouverneurs de province, de préfets, de patrices, de consuls, d'empereurs, et qui, par la dislocation de l'empire, voyait décupler son action dans les provinces, se soit tout à coup surprise nulle, incapable, impuissante, et cela parce que les populations devenaient chrétiennes aussi bien qu'elle, l'assertion est inadmissible, et il est difficile de n'en pas sourire comme d'un paradoxe beaucoup trop bizarre.

Nous allons enfin entendre notre historien nettement affirmer

ce qu'il ne nous a fait encore que pressentir, à savoir l'invasion de l'Eglise par l'orgueil aristocratique.

3° *Les seigneurs décidèrent-ils qu'on choisirait uniquement parmi eux les chefs ecclésiastiques ?*

Texte de M. de Saint-Priest. — « En quittant le pouvoir, elles (*l'aristocratie*) le transmit non à une caste étrangère, mais à une portion d'elle-même. A ce troupeau chrétien il fallait des pasteurs. La grande propriété le comprit; elle leur résigna la puissance, mais elle les choisit dans son propre sein. Pour réunir l'autorité civile et religieuse, ils devaient évidemment appartenir à l'aristocratie d'une manière intime et directe. Elle se scinda alors en deux parts : une moitié se retira définitivement dans ses terres, une autre se chargea de l'administration, et toutes deux mirent en commun leur influence pour s'assurer de ce qui désormais était la grande affaire politique : l'élection des évêques. Maintenir cette élection dans la classe des patrons et des clarissimes au moyen des influences locales, devint avec raison le but de tous les efforts du patriciat... Exclu des armes, inhabile aux affaires civiles par sa mollesse et son amour du loisir, il jeta la plus saine partie de lui-même dans les fonctions glorieuses de l'épiscopat. Rien ne fut épargné pour y réussir; non seulement les sujets déjà engagés dans les ordre montèrent rapidement à ce comble alors si élevé, mais les laïques eux-mêmes, souvent contre leur gré ou à leur insu, se virent enrôlés dans l'église militante... Ces élections tumultueuses et inattendues étaient dirigées évidemment par l'aristocratie (1). »

Observations. — Certes, voilà des détails bien précis. M. de Saint-Priest sait que l'aristocratie se scinda en deux parts, et qu'une moitié se retirant dans ses terres, l'autre se chargeant de l'administration, elles se jurèrent une éternelle alliance pour le maintien d'une influence commune.

Or, à quelle époque les seigneurs se sont-ils réunis pour discuter ce projet? En quel lieu l'assemblée s'est-elle tenue? Puis-

(1) P. 260 et 261.

que l'Italie, les Gaules, l'Espagne, adoptèrent cette détermination, les documents ne doivent pas manquer pour élever au-dessus de la foule des hypothèses l'affirmation de l'historien de la royauté. Pourtant il n'en cite point. Il n'y a, en effet, rien de certain, dans tout ce qu'il a dit, que le tumulte et les violences de bien des élections ecclésiastiques.

M. de Saint-Priest découvre même dans ces scandales que l'aristocratie était maîtresse des élections et y préparait le triomphe de sa caste. Ces faits démontrent, au contraire, que les patriciens n'avaient jamais aspiré à l'usurpation qu'on leur attribue.

Pour le succès de ce projet, s'ils l'eussent formé, n'auraient-ils pas fixé dès le principe entre eux, ou fait fixer plus tard dans les conciles par leurs amis poussés à l'épiscopat, une règle indiquant quels personnages seraient destinés au sacerdoce : ou les cadets de famille, ou les veufs, ou ceux que des malheurs dégoûtaient du monde, ou ceux enfin dont l'enfance se serait signalée par une piété plus ardente? Pour assurer le résultat désiré, aurait-on négligé, avant chaque élection et dans des réunions préparatoires, de désigner par son nom, d'après la règle primitivement établie, le candidat à préférer? Pas du tout : le spectacle que nous présentent trop souvent les élections, ce sont, d'un côté, des rixes tumultueuses et parfois sanglantes; de l'autre, de basses captations ou des refus obstinés. Où donc étaient les maîtres des élections?

Dans ces votes tumultueux et despotiques, arrachant sans pitié Paulin à sa retraite, Ambroise à son tribunal, Pinianus aux loisirs de son opulence, Synésius à son épouse et à la philosophie, avec lesquelles il protestait ne vouloir pas divorcer; dans ces votes je reconnais un caractère assez ordinaire de l'intervention des masses; je reconnais le procédé violent alors en usage pour forcer les curiales à accepter les magistratures municipales si écrasantes, mais je n'y découvre aucune des précautions qu'aurait certainement prises l'aristocratie cherchant la domination par les élections.

L'invraisemblance du système de l'historien de la royauté résulte de cet autre fait qu'il rapporte lui-même : « Alors, dit-il, que l'organisation municipale était tombée dans une anarchie complète, ruinée par suite des malheurs publics, méconnue par les Barbares, abandonnée par ceux qu'elle ne garantissait plus

de rien, l'Eglise en avait soigneusement recueilli les débris et leur avait rendu un caractère respectable en les adoptant. Ainsi, le *defensor civitatis* n'était plus qu'un nom; il ne pouvait plus rien défendre, et son recours était devenu illusoire, quand le concile de Carthage tenu en 407 institua des protecteurs des églises, dont l'emploi fut d'une utilité réelle et d'une longue durée, sous les noms divers de *défenseurs*, d'*avoués* et de *vidames* (1). »

Je n'ai rien à objecter contre l'exactitude de ces lignes; mais ne détruisent-elles pas l'opinion de M. de Saint-Priest?

S'il est vrai que l'aristocratie, au cinquième siècle, se soit sciemment et volontairement partagée en deux moitiés : l'une active et chargée du gouvernement ecclésiastique, l'autre oisive dans ses villas, mais s'entr'aidant toutes deux, pourquoi, dès les premières années de ce même cinquième siècle, ces deux sœurs vivent-elles en guerre, les nobles dépouillant soit l'Eglise, soit les pupilles de l'Eglise, le clergé s'entourant de précautions contre les nobles? Cet état de choses est constaté par l'établissement des défenseurs ecclésiastiques.

Les évêques africains demandèrent à plusieurs reprises des défenseurs aux princes. L'an 402, réunis à Milève, ils confient à deux d'entre eux, Vincent et Fortunatien, la mission de prier l'empereur d'accorder à l'Eglise des avocats pour la défendre. En 407, le quatrième concile d'Afrique adresse la requête à laquelle M. de Saint-Priest a fait allusion; elle était en faveur des pauvres, que le clergé, qui en avait la tutelle, ne suffisait plus à protéger sans négliger le ministère sacerdotal. On y lit : « Vu l'affliction des pauvres qui fatiguent sans relâche l'Eglise de leurs plaintes, on a jugé convenable de demander à tous les empereurs qu'il soit donné aux malheureux, contre la puissance des riches, des défenseurs recevant des évêques leurs provisions. »

M. de Saint-Priest n'aperçoit guère en cela qu'un accroissement d'influence pour le clergé. Sachons-y voir aussi la preuve qu'il n'existait point entre l'Eglise et la noblesse de traité d'alliance et de mutuel secours pour maintenir la domination dans leur corps.

Je ne puis croire que des réflexions si simples aient échappé à l'historien de la royauté. Il aura pensé sans doute que, malgré

(1) P. 271.

les troubles des élections et les hostilités des laïques et des clercs, l'influence décisive d'une convention de l'aristocratie est manifeste, par cela même que, d'ordinaire, le choix s'arrêtait sur des seigneurs. M. de Saint-Priest appuie beaucoup sur cette multiplicité d'évêques issus de la noblesse.

4° Est-ce cette convention qui amena tant de nobles aux dignités de l'Eglise?

Texte de M. de Saint-Priest. — « Toute l'histoire intellectuelle de ces trois ou quatre siècles est en effet celle de l'épiscopat; mais on n'a pas peut-être assez insisté sur la connexité de cet ordre avec le patriciat romain, on n'a pas assez dit que l'un fut longtemps une branche de l'autre... Qu'on parcoure, en effet, les catalogues des évêques du cinquième au sixième siècle, surtout dans l'Occident où l'influence immédiate du prince était devenue moins sensible; à quelques exceptions près,... toutes ces généalogies épiscopales surabondent en prétentions bien ou mal fondées à une origine patricienne... Mais quoiqu'il soit facile de multiplier ces exemples (*chez les Grecs*), ce n'est pas en *Orient qu'il* faut les chercher. Comme l'état monastique conduisait très-fréquemment à l'épiscopat, la naissance n'y était ni d'obligation ni de règle. Il en est tout autrement en Occident; le contraire y constitue une exception, et une exception des plus rares, surtout dans les Gaules (1). ».

Observations. — Je ne demanderai pas au *Gallia christiana*, ni aux autres ouvrages de ce genre, en quelle proportion les monastères occidentaux fournirent des évêques à l'Eglise; je me bornerai à recueillir, dans les plaintes de quelques prélats contre les désordres des élections, certaines paroles très-explicites sur les vrais motifs qui poussèrent à choisir tant de riches pour chefs spirituels.

Saint Chrysostôme, justifiant auprès de saint Basile son refus de rechercher les suffrages populaires, lui disait : « Jette les yeux sur ces fêtes publiques dans lesquelles on a la coutume de pro-

(1) P. 261.

céder à l'élection des prélats de l'Eglise... Chacun forme un parti... La raison de ceci est que personne ne regarde une chose plus importante que tout le reste, c'est-à-dire les vertus de l'âme ; ce sont d'autres motifs qui font obtenir cet honneur. L'un dit : Elisons celui-ci parce qu'il est de naissance illustre ; un autre : Parce qu'il possède de grands biens, et n'aura pas besoin d'être alimenté avec les revenus de l'Eglise (1). »

Voilà qui nous explique déjà les choix faits en maintes occasions par le clergé et les pauvres, qui vivaient des biens ecclésiastiques.

On croyait si généralement les votes dictés par l'intérêt, que, le riche Pinianus ayant été revêtu malgré lui du sacerdoce à Hippone, saint Augustin fut personnellement obligé de se défendre contre les plaintes du nouvel élu et celles de sa famille, qui accusaient la cupidité des électeurs. L'illustre évêque protesta que le seul trésor convoité avait été celui des vertus de Pinianus (2). Ceci prouve que la vertu, plus touchante encore quand elle est entourée de l'éclat d'une haute position sociale, dut souvent aussi déterminer l'élection de personnages distingués. Les nobles célèbres par leur piété n'étaient point rares.

Saint Sidoine Apollinaire, chargé par les habitants de Bourges de leur choisir un métropolitain et détaillant les perplexités auxquelles il était réduit, disait : « Si je nomme quelque moine, fût-il comparable par sa vie érémitique aux Paul, aux Antoine,... aussitôt mes oreilles sont brisées par les murmures bruyants et désordonnés d'ignobles pygmées qui se plaignent et s'écrient : « Celui qu'on désigne est excellent pour les fonctions d'abbé, « mais nullement pour celles d'évêque ; il peut beaucoup mieux « intercéder en faveur des âmes auprès du Juge céleste que pour « les corps auprès des juges de la terre (3). » Qu'il devait y en avoir de ces malheureux citoyens obligés de se donner, en leur évêque, un puissant protecteur contre le despotisme des agents impériaux, et, un peu plus tard, contre l'arbitraire des Barbares !

Saint Chrysostôme, saint Augustin, saint Sidoine nous ont

(1) *De Sacerdotio*, l. III.
(2) *Ep. classis*, III, 125 et 126, alias 224 et 225, édition de Martianay.
(3) *Ep.*, VII, 9.

donc fait connaître les diverses raisons qui portaient ordinairement les populations à chercher leurs évêques dans l'aristocratie, et il n'est aucun besoin de supposer dans ces choix une secrète action des nobles, ni le résultat d'un accord conclu entre eux de régner sur le monde par l'épiscopat.

Que d'autres motifs on peut encore indiquer, sans recourir aux idées de M. de Saint-Priest ! « De ces évêques, comme M. Fauriel le fait remarquer, les uns sortirent de la vie monastique, les autres furent pris dans la haute société, parmi les hommes qui en faisaient la principale illustration... En général, ce furent ces évêques ou ces prêtres, sortis des cloîtres de Lérins ou de Saint-Victor, qui formèrent la partie érudite du clergé... Quant aux évêques qu'on prenait dans les hautes classes de la société,... ils ne pouvaient prêter au christianisme l'appui d'une science (*théologique*) qu'ils n'avaient pas ; mais ils lui rendaient, dans un autre genre, des services qui ne lui étaient guère moins nécessaires, surtout dans les commencements de l'organisation ecclésiastique, à des époques où les besoins matériels de l'Eglise étaient loin encore d'être assurés. Plusieurs de ces nobles personnages, que les populations des grandes villes se donnaient volontiers pour évêques, étaient des hommes d'une grande fortune, qui consacraient dès lors leur richesse aux devoirs de leur nouveau ministère. Ils faisaient bâtir de nouvelles églises; ils décoraient celles déjà bâties, ou les dotaient de revenus qui en assuraient le service. Ils réfléchissaient, sur la société particulière dont ils étaient devenus les patrons obligés, l'éclat naturellement attaché à leur nom et à leur rang dans la société générale. Enfin, leur fortune, qui leur permettait d'ordinaire de faire de grandes aumônes et de soulager beaucoup de misères privées, allait quelquefois jusqu'à les mettre en état d'adoucir les misères publiques et d'agir dans ce monde comme des espèces de lieutenants de la Providence (1). »

Par conséquent, c'était la pratique de grandes vertus et l'espérance de grands services qui, dans les élections ecclésiastiques, faisaient tomber fréquemment le choix du peuple sur des seigneurs.

M. de Saint-Priest nous oppose d'autres faits encore ; seront-ils plus décisifs ?

(1) *Hist. de la Gaule méridionale*, t. I, c. x, p. 403 et suiv.

5° L'élection de saint Ambroise, à Milan, est-elle une preuve de l'envahissement de l'autorité religieuse par la noblesse?

Texte de M. de Saint-Priest. — « Partout, dans les cités, dans les bourgades, dans les campagnes, un membre de quelque famille sénatoriale, un descendant des spectabiles, des clarissimes, était subitement porté à la chaire épiscopale. Telle fut l'élection si connue de saint Ambroise et de plusieurs autres évêques moins célèbres. Son père avait été préfet du prétoire, le premier dans les Gaules; lui-même était gouverneur de l'Emilie et de la Ligurie, ce qui comprenait le nord de l'Italie avec Milan pour capitale. Dans cette ville habitaient une aristocratie opulente et une population nombreuse. Ambroise fut proclamé par le peuple, c'est-à-dire par l'influence de la classe élevée ; à moins de supposer, ce qui est absurde, une démocratie dominante dans Milan, alors résidence de l'empereur d'Occident, quoique Valentinien fût momentanément à Trèves. Ce n'était pas non plus l'ouvrage de la cour. Valentinien Ier ne prit part à cette élection que par des vœux ou tout au plus par des intrigues secrètes. Il se contenta de dire qu'il voyait avec plaisir l'homme de son choix honoré du suffrage public, et, pour constater le caractère politique de l'épiscopat, il nomma consul le nouveau prélat. « Agissez moins « en juge qu'en évêque, » lui dit alors Probus, préfet du prétoire; expression d'une jalousie chagrine qui s'indignait de voir le pouvoir aristocratique et civil corroboré par les honneurs de l'Eglise (1). »

Observations. — C'est grâce à bien des anachronismes que M. de Saint-Priest a disposé, pour la conséquence qu'il en tire, ce récit de l'élection de saint Ambroise; nous en serons bientôt convaincus.

On lit dans une notice sur l'évêque de Milan, adressée par son secrétaire Paulin à saint Augustin : « L'éloquence d'Ambroise au barreau fut si éclatante que l'illustre personnage Probus, préfet du prétoire, le choisit pour conseiller. Ambroise reçut en-

(1) P. 264.

suite les insignes du consulat, afin d'aller gouverner la Ligurie et l'Emilie. Il se rendit à Milan. » Paulin raconte après cela l'élection du saint, qui eut lieu trois ans plus tard; puis il continue ainsi : « La relation de cet événement fut envoyée au très-clément empereur Valentinien, qui apprit avec une joie extrême qu'un de ses juges était demandé pour le sacerdoce. Le préfet Probus partageait cette joie en voyant s'accomplir dans la personne d'Ambroise une de ses paroles; car il lui avait dit, quand il partit pour l'Emilie, et au moment où, selon l'usage, il lui donnait ses instructions : « Allez ; agissez non comme juge, mais comme évê- « que (1). »

La différence des deux récits est trop palpable pour que je m'arrête à la mettre davantage en saillie, et à bien faire observer que ce ne fut point Ambroise évêque, mais Ambroise partant pour sa mission administrative et non encore baptisé, qui obtint de l'empereur les insignes du consulat et entendit les paroles de Probus, cette affectueuse recommandation du préfet à son inférieur, changée par M. de Saint-Priest en sarcasme de l'envie contre le clergé.

L'historien de la royauté ne croit pas à une action libre du peuple de Milan dans cette élection, parce qu'il n'existait point en cette ville de *démocratie dominante*. Quel besoin y avait-il d'un régime démocratique dans l'administration politique ou municipale de Milan, pour que les fidèles fussent admis à dire librement leur opinion, dans une assemblée religieuse, sur le choix de leur évêque?

Valentinien, selon M. de Saint-Priest, n'aurait point été peut-être innocent de toute intrigue dans ce choix de saint Ambroise. Il ne sera pas inutile de consulter l'histoire sur ce point.

Nous apprenons de Théodoret qu'à la mort de l'arien Auxence, les évêques de la province de Milan furent mandés par l'empereur Valentinien, qui leur dit : « Nous savons parfaitement, d'après ce que nous enseignent les saintes et divines Ecritures, ce que doit être un évêque, et la nécessité où il se trouve de diriger le troupeau non seulement par ses leçons, mais encore par une conduite digne d'éloges; de se présenter à lui comme modèle de toutes les vertus, et d'avoir, pour garantie de son administration,

(1) *Vita S. Ambrosii.*

la sage conduite de sa vie. C'est pourquoi il faut que vous éleviez sur cette chaire et à cette dignité un homme tel, que nous, chef de l'empire, nous nous inclinions véritablement et de cœur devant lui. » Les prélats, soupçonnant probablement les conflits qui ne manqueraient pas de naître entre les ariens et les orthodoxes, prièrent l'empereur de désigner lui-même un sujet pour le siége épiscopal vacant. Valentinien refusa : « Cela, répondit-il, est au-dessus de mes forces. » L'élection d'Ambroise ayant été inopinément faite, le prince l'autorisa, parce que c'était un de ses magistrats qu'on lui enlevait. Il assista au baptême et à l'ordination d'Ambroise, en remerciant Dieu qu'un de ses juges eût été reconnu digne du souverain sacerdoce. Ainsi le raconte Théodoret (1). »

Par conséquent, Valentinien, qui se trouvait alors à Milan et non *momentanément à Trèves*, demanda un évêque instruit et saint, mais n'a pas intrigué pour que cet évêque fût aristocrate.

Dans ce récit de l'élection de saint Ambroise, tout, hors les noms propres, est donc faux, et avait besoin de l'être pour témoigner tant bien que mal de l'existence d'une association maîtresse du monopole de l'épiscopat.

Mais, m'objecte-t-on, quoique M. de Saint-Priest se soit mépris ici et peut-être ailleurs sur les circonstances des faits qu'il cite, on est obligé, même en le contredisant, d'avouer qu'il n'a pas tort de montrer l'Eglise tombée au pouvoir de cette aristocratie qui, *des cités*, *des bourgades*, *des campagnes*, était portée à l'épiscopat. Les censeurs qui l'attaquent sur les détails de ses récits sont forcés de lui donner raison sur le fond, en ne niant pas ce succès persévérant des seigneurs, succès que peut seule expliquer ou une ambitieuse convention de tout le corps nobiliaire, ou l'ambition individuelle de la plupart des membres de ce corps ; ce qui revient au même. D'une façon ou d'une autre, l'aristocratie fut maîtresse dans l'Eglise, et partant M. de Saint-Priest a gain de cause.

Cette difficulté, j'en conviens, est plus sérieuse que le chapitre entier de l'historien de la royauté.

Pour la résoudre, je ne répéterai pas ce que précédemment, afin de la prévenir, j'ai dit sur les motifs qui firent préférer, dans les élections, de riches personnages auxquels on avait l'habitude

(1) *Hist. eccl.*, l. IV, c. v et vi.

d'obéir, dont on reconnaissait la supériorité intellectuelle, dont on admirait les vertus et surtout la charité prodigue pour les pauvres, et qui, par leur naissance, leur fortune, leurs anciennes fonctions, seraient des intermédiaires naturels entre le gouvernement et les populations qu'il écrasait. « Voilà mes intrigues et mes complices ! » pourrait dire l'aristocratie à ses détracteurs, comme ce laboureur romain qui, accusé de magie à cause de ses magnifiques récoltes, répondit en montrant ses bras nerveux et sa forte bêche : « Voilà mes sortiléges ! »

Je n'ai certes pas prétendu soutenir que jamais patricien, désireux d'utiliser au profit de ses concitoyens les goûts et les lumières dont la Providence l'avait doué, ou pour calmer, par de pieuses et incessantes occupations, le profond chagrin de quelque malheur, d'un veuvage prématuré, etc., ne se soit présenté comme candidat aux élections ; je ne soutiens pas même que des vues coupables n'aient introduit parfois, selon le mot de l'Evangile, le loup dans la bergerie. Ce n'est point de cela qu'il s'agit. Ne perdons pas de vue que nous cherchons si c'était la main d'une ligue secrète qui ouvrait, la plupart du temps, la porte du sanctuaire à des riches, et la fermait le plus souvent au reste de la population. Or, la solution de ce problème me semble offerte par les considérations que je viens de rappeler et qu'appuie l'autorité de M. Fauriel. J'ajouterai à cela une importante remarque : c'est que les fidèles auraient presque vainement tenté de se choisir des chefs spirituels hors du patriciat.

Les esclaves ne s'appartenant pas ne pouvaient, on le comprend, se donner aux villes pour premiers pasteurs, sans compter que la servitude était loin de les préparer à cette dignité. Le menu peuple, alors comme toujours, manquait d'instruction, sauf quelques uns de ceux qui, dans la vie monastique, ne se bornaient pas à l'oraison, mais se livraient à l'étude de la théologie. La bourgeoisie, qui devait être une féconde pépinière de prélats, était forcément stérile pour l'Eglise. M. Guizot a dit à propos de ces bourgeois, de ces décurions : « Leur condition (*dont nous ne pouvons détailler ici les charges, relatives surtout aux finances publiques*), fut la plus onéreuse de toutes les conditions sociales. C'était celle de tous les habitants aisés de tous les municipes de l'empire... Il fallut des lois pour empêcher tous les décurions de se faire clercs. Sans ces lois, la société municipale se serait complè-

tement dissoute. On avait besoin qu'elle subsistât. » La carrière des armes se trouvait également interdite aux décurions, aussi bien que l'entrée au sénat et l'exercice des fonctions publiques (1).

Dans l'impossibilité de demander des évêques aux rangs inférieurs de la société, hors des monastères (où l'on en prenait fréquemment), il fallait donc monter d'ordinaire jusqu'aux nobles, jusqu'aux fils des *spectabiles*, des *clarissimes*, qui auraient eu plus besoin de s'associer contre la tyrannie des élections que d'en ambitionner la faveur. Qu'avaient-ils à faire de comploter pour arriver à l'épiscopat, quand la loi et les besoins publics les y condamnaient? La prétendue ligue est donc imaginaire.

Après tout, dira-t-on encore, puisque l'on convient avec M. de Saint-Priest que le patriciat du siècle devint celui de l'Eglise, pourquoi lui contester la théorie dans laquelle il encadre habilement tant de faits? Qu'importe un système? A mon avis, au contraire, la réfutation en est indispensable. Je repousse la supposition de M. de Saint-Priest parce qu'elle est fausse; parce qu'elle entache la hiérarchie ecclésiastique du quatrième et du cinquième siècle sur un point fort grave; parce qu'elle force l'auteur à dénaturer tous les faits, tous les textes qu'il emploie; parce qu'il faut bien apprécier à leur juste valeur certaines fières et brillantes synthèses qui font dédaigner, par de trop confiants admirateurs, les histoires qui se bornent à être vraies; parce qu'elle porte d'autres lecteurs à croire que, sans le dix-neuvième siècle et les divinations de l'*Histoire de la Royauté*, on n'aurait jamais soupçonné pourquoi tant d'évêques appartinrent à l'aristocratie.

Voilà les motifs pour lesquels j'ai entrepris et qui vont me faire continuer l'examen des preuves de notre écrivain novateur. Presque toutes, comme les précédentes, feront apparaître des évêques nobles; aucune ne nous montrera les nobles travaillant à conquérir pour leur corps le titre d'évêque.

(1) *Essais sur l'histoire de France*, c. I, p. 17 et 19, édition de 1844. — *Hist. des origines du gouvernement représentatif*, t. I, leç. XXIII, p. 417. — Raynouard, *Hist. du droit municipal en France*, t. I, l. I, c. XI.

6° L'épiscopat, à l'époque dont nous nous occupons, ne devint-il pas propriété de famille, passant des pères aux fils?

TEXTE DE M. DE SAINT-PRIEST. — « Y avait-il parmi eux un homme illustre par la naissance, puissant par les richesses, influent par une domination héréditaire, quand même cet homme aurait reçu du ciel un cœur humble et doux en expiation de l'orgueil de ses ancêtres;... à la puissante voix de la caste patricienne, il était forcé de quitter sa grotte et sa forêt... Les grands, les matrones, les patriarches, Augustin, Ambroise, toute l'Eglise, se lèvent pour le jeter dans l'arène épiscopale; il ne peut ni reculer ni s'arrêter; il faut qu'il s'arme, qu'il marche et combatte. Enfin, après une course laborieuse, il trouve le repos dans la tombe auprès de sa compagne devenue sa sœur; à son approche, elle se soulève sur son suaire et l'appelle en lui tendant la main... (En note l'auteur renvoie à la vie de saint Paulin de Nole.)

« Il y avait tant de force dans cette organisation, à la vérité *transitoire*, que l'épiscopat devint non seulement un emploi et un caractère, mais un héritage. Les deux Grégoires se succédèrent sur le siége de Nazianze; le fils répugnait à cette transmission, le père l'imposa et décida le choix populaire (Grég. Naz., XIX, et Fleury, XV, 14), à peu près comme on verrait de nos jours un député influent se démettre de son mandat pour assurer l'élection de son fils. Saint Avitus de Vienne avait des évêques pour père, pour aïeul et pour bisaïeul (1). »

OBSERVATIONS. — Dans ce fragment, M. de Saint-Priest invoque trois noms à l'appui de sa thèse : ceux de saint Paulin, de saint Grégoire et de saint Avite.

L'élévation de saint Paulin à l'épiscopat date à peu près de l'an 411 (2); c'est tout ce que nous savons de cet événement, et ce qu'ajoute notre historien se rapporte à d'autres circonstances

(1) P. 266.
(2) Fleury, l. XXV, n° 33.

de la vie du saint. Par exemple, ce fut pour lui donner le sacerdoce, et non pas l'épiscopat, qu'on s'empara de lui avec violence, en Espagne, à Barcelone. Saint Augustin, saint Ambroise, saint Jérôme, saint Martin, étroitement unis avec lui depuis qu'il avait quitté le monde et abandonné aux pauvres ses immenses richesses, restèrent complètement étrangers à cette émeute populaire. Une célèbre matrone est nommée dans la vie de saint Paulin : c'est Mélanie qui, revenue de Jérusalem en Italie, visita l'ancien consul dans sa pauvre cabane de Nole. Quel rapport y eut-il entre cette visite et l'élection de saint Paulin, huit ans plus tard (1) ?

Saint Grégoire de Nazianze, prêtre depuis longtemps et même évêque de Sasime, fut pressé par son père, presque centenaire, de partager avec lui l'administration spirituelle de son église. Il accepta, mais en déclarant aux fidèles que, s'il venait en aide à la vieillesse de son père, il n'entendait pas se lier à ce troupeau. Aussi, quand mourut peu après Grégoire l'ancien, le fils se hâta d'abandonner ses fonctions et d'embrasser la vie solitaire. Si, en une occasion, Grégoire le père dirigea le choix du peuple en faveur de son fils, auquel il imposa sa volonté, il n'était point question de lui transmettre son titre, mais uniquement de le forcer à être prêtre (2).

Les parents de saint Avite qui l'avaient précédé dans le sacerdoce étaient son *père*, son *bisaïeul*, et le *père de son trisaïeul* (3).

Mais ces quatre personnages ont-ils tous été évêques ? l'ont-ils tous été à Vienne, comme Avite et son père Isichius ? On ignore tout cela.

Avite et Grégoire n'ont donc pas reçu la crosse à titre héréditaire ; imitateurs des vertus de leurs pères, ils ont obtenu plus tard les mêmes honneurs. M. de Saint-Priest s'est donc trompé sur la cause qui fit élever ces deux prélats, comme sur les promoteurs de l'élection de Paulin. Notre historien va maintenant mettre à contribution les curieuses épîtres de Sidoine, évêque de Clermont.

(1) Voir l'*Histoire de saint Paulin* et l'*Histoire ecclésiastique* de Fleury.
(2) Voir Fleury.
(3) Poematum, l. VI, ad Fuscinam.

7° Ne trouve-t-on pas, dans saint Sidoine Apollinaire, bien des preuves de l'usurpation des dignités ecclésiastiques par la noblesse?

TEXTE DE M. DE SAINT-PRIEST. — « Les intronisations épiscopales portaient un caractère tellement aristocratique, qu'on voyait les candidats étaler ouvertement l'illustration de leur origine ou l'élévation de leur rang, l'opulence de leur état de maison, et, j'aimerais mieux ne pas le dire, le talent de leur cuisinier. Les clameurs des parasites appuyaient ces candidatures étranges (1). »

M. de Saint-Priest appuie ensuite son dire par une citation latine de saint Sidoine, sur un *triumvirat* de compétiteurs au siége de Châlons-sur-Saône.

OBSERVATIONS. — M. de Saint-Priest trouve dans les titres étalés par ces personnages aux yeux des électeurs un signe du caractère aristocratique de l'épiscopat. La conséquence est assez peu juste, puisque ces titres n'ont profité à aucun des trois candidats.

Quelle singulière idée que de faire de l'épiscopat une institution aristocratique, parce que deux de ces candidats se glorifiaient de leur opulence et de leur nom! C'est comme si l'on prétendait, au contraire, y découvrir un caractère démocratique, parce que le troisième des aspirants au siége de Châlons, n'ayant, il paraît, ni fortune ni origine illustre à faire valoir (ce que M. de Saint-Priest a négligé de nous dire), cherchait des suffrages en promettant secrètement de les payer plus tard des biens de l'Eglise (2). C'est encore comme si l'on voulait voir dans cette institution (et c'est ce que notre historien lui-même remarquera plus loin) un caractère tout clérical, parce qu'à Châlons les prélats, sans tenir compte ni des électeurs corrompus ni des candidats corrup-

(1) P. 267. C'est sans doute une faute d'impression qui fait lire dans M. de Saint-Priest : *candidatures étrangères*. — S. Sidoine, *Ep.*, IV, 25.

(2) Sidon., ubi supra : « Tacita pactione promiserat ecclesiastica plausoribus suis prædæ prædia fore. »

teurs, allèrent, à l'improviste, imposer les mains sur un humble prêtre qui ne s'y attendait guère. Bornons-nous donc à dire que les menées des trois concurrents attestent leur ambition sans pudeur, ainsi que la bassesse et l'avidité d'une partie de la foule, et rien de plus.

L'historien assure qu'il aurait préféré ne point dire que les solliciteurs rappelaient le talent de leur cuisinier. Il aurait mieux fait encore de ne point inventer ce honteux détail, et de ne rien ajouter à la vérité déjà trop révoltante. En effet, l'évêque de Clermont s'est borné à dire « qu'un des compétiteurs était soutenu, comme un Apicius, par les clameurs des parasites attachés à lui grâce au mérite de ses cuisines. » Les parasites avaient donc antérieurement apprécié ce mérite culinaire, et leur amphitryon n'avait pas besoin de vanter, dans l'église, la délicatesse de sa table. Ses partisans lui étaient tout gagnés d'avance par leurs estomacs reconnaissants.

M. de Saint-Priest croit saisir, dans une autre lettre de saint Sidoine, l'aveu formel de l'accord secret des nobles et des prélats.

Texte de M. de Saint-Priest. — « L'union entre l'aristocratie et l'épiscopat était si intime, ou plutôt l'identité si complète, que Sidoine, dans une de ses lettres, la nomme *confraternité*. Avitus, parent et ami de Sidoine, avait donné une terre à l'église métropolitaine des Arvernes. Sidoine, qui en était évêque, après avoir exprimé sa reconnaissance à Avitus, ajoute : *Non minus nostræ professionis fraternitatem loci proximitate dignatus ditare, quam reditu.* « Vous n'avez pas moins satisfait par le voisinage « que par le revenu de cette terre à la fraternité de nos profes- « sions (1). »

Observations. — Un préjugé très-défavorable au parti que M. de Saint-Priest tire de ce texte, c'est qu'il évite de le traduire exactement. Est-ce que les mots *dignatus ditare* signifient *vous avez satisfait?* Est-ce que ces paroles au singulier : *nostræ professionis*, peuvent se rendre par ces mots au pluriel : *nos professions?*

Certainement, si l'évêque de Clermont, après avoir remercié Avitus de sa libéralité, le félicitait encore d'avoir satisfait de la sorte à sa part d'une dette fraternellement contractée par la classe noble en faveur de la classe ecclésiastique, cette épître serait pour

(1) P. 268. — S. Sidoine, *Ep.*, III, 1.

le système de l'historien de la royauté une autorité puissante; mais il n'en est point ainsi. Le membre de phrase si peu soigneusement traduit n'est que la suite de la période adressée par la reconnaissance de Sidoine à la libéralité toute spontanée de son ami. Voici le passage entier. « Il faut avouer, lui dit-il, que tu as mis le comble à notre affection quand l'église du petit municipe d'Auvergne, dont je suis le chef malgré mon peu de mérite, reçut de toi une très-opportune offrande, à la possession de laquelle tu as beaucoup ajouté par le voisinage de la villa de Cuticiac, qui touche au faubourg : tu as daigné ne pas moins avantager la fraternité de notre profession par la proximité du lieu que par le revenu. »

Evidemment, en tout cela, rien n'indique une dette à laquelle Avitus aurait voulu satisfaire.

Pour achever de nous en convaincre, expliquons ces expressions insolites : *nostræ professionis fraternitatem* (1). Deux choses sont à se rappeler : d'abord, qu'à cette époque le clergé vivait des biens de l'Eglise, souvent même en communauté; ensuite, que les communautés étaient nommées *fraternités*.

Il serait trop long de recueillir les preuves de cette vie commune offertes par les biographies des anciens évêques, notamment par celle de saint Hilaire d'Arles (cap. VII, XV, XXI); je me borne à quelques mots de Julien Pomère, moraliste fort remarquable du cinquième siècle. Au livre II de son traité *De la Vie contemplative*, on lit : « Les clercs pauvres volontairement ou de naissance, et distingués par leur vertu, obtiennent ce qui leur est nécessaire, soit qu'ils habitent des maisons particulières, soit qu'ils vivent en congrégation ; car ce n'est pas la cupidité, mais le besoin qui les force à recevoir. » Pomère se plaint ailleurs de certains clercs qui, sans rien donner de leur patrimoine à l'Eglise, font partie de la congrégation, « seulement peut-être afin de s'exempter de nourrir des indigents, d'accorder l'hospitalité à des étrangers, ou d'entamer leurs revenus pour les dépenses quotidiennes (2). » Il est

(1) Je ne sais si ce passage a paru trop clair ou trop obscur aux commentateurs Savaron et Sirmond, ainsi qu'aux traducteurs, d'ailleurs très-habiles, MM. Grégoire et Collombet; mais ils n'y ont attaché aucune note explicative.

(2) C. X, XII, etc. — Dans la collection intitulée : *Maxima Bibliotheca*

donc constaté que souvent les clercs adoptaient la vie en commun, comme les moines.

Or, on appelait *fraternitas* une communauté. Saint Jérôme terminait indifféremment ses lettres par ces mots : « Les saints frères qui sont avec moi dans le monastère vous saluent; » ou bien : « Toute la fraternité vous salue. » Selon saint Paulin de Nole, une fraternité accueillit Martinien, qui venait de faire naufrage près de Marseille (1).

Etait-ce cette existence sous un même toit et à une même table qu'avait adoptée une partie du clergé arverne? On l'ignore ; il est certain du moins que saint Sidoine appelait *fraternité* l'ensemble de ses coopérateurs. On lit dans une de ses lettres à Censorius, évêque d'Auxerre, à qui il recommande un clerc : « Si vous daignez m'écrire avec votre bienveillance accoutumée, la fraternité d'ici et moi nous regarderons cette page comme tombée du ciel (2). »

Faut-il enfin prouver que Sidoine désignait la cléricature par ces mots *nostra professio?* Ecoutons-le parlant de Simplicius, candidat au siége métropolitain de Bourges, et que ne blâmaient ni ses rivaux ni les ariens : « Pourtant, disait l'évêque de Clermont, il n'appartient d'aucune manière encore à notre profession : *Licet necdum nostræ professionis* (3). »

Ramenée de la sorte à sa signification naturelle, la ligne objectée par M. de Saint-Priest : *nostræ professionis fraternitas*, nous apprend qu'Avitus, en enrichissant l'église de Clermont, fit une chose doublement profitable à la communauté des clercs : il lui donna des revenus et un lieu de très-facile promenade près de la ville. Avitus fut donc un seigneur généreux envers l'évêque de Clermont et son clergé, mais non pas un seigneur se déchargeant,

veterum Patrum, tome VIII, ce traité se trouve mêlé aux Œuvres de saint Prosper.

(1) S. Hieronymus, *Ep.* 66, ad Augustinum, t. IV, pars 2ª, p. 604; *Ep.* 64, ad Theophilum, editio Martianay. — S. Paulinus, ad Cytherium, *De Naufragio Martiani*, vers 311. — Voir encore Libérat, *Breviarium causæ Nestorii et Eutychetis*, c. XI. Cet historien dit qu'Eutychès, refusant de comparaître devant le concile de Chalcédoine, « déclara qu'il était décidé à ne jamais sortir de sa fraternité, et à rester enfermé dans son monastère comme dans son tombeau. » (*Patrologie* de M. Migne, t. LXVIII, col. 999.)

(2) *Ep.*, VI, 10.

(3) *Ep.*, VII, 8.

dans les mains du prélat, d'une dette de l'ordre aristocratique en faveur de l'ordre ecclésiastique.

Nous abordons maintenant la dernière preuve fournie à l'opinion de M. de Saint-Priest par l'évêque de Clermont.

8° *Le peuple intervenait-il fort peu dans les élections épiscopales?*

TEXTE DE M. DE SAINT-PRIEST. — « Il ne faut point se faire illusion ici sur ce mot de peuple, d'élections populaires, dont on a voulu tirer tant de conséquences exagérées. Ces formes démocratiques n'étaient plus qu'une ombre (*dans l'Eglise et dans l'Etat*)... Dès que le peuple voulait prendre son droit à la lettre, on se hâtait de lui en faire sentir l'insuffisance et le vide. Quand la population de Reims voulut élire au siége de cette ville saint Remi, alors âgé de vingt-deux ans, il résista à cette multitude ; mais il se rendit à la volonté de l'*assemblée des évêques* de la province, qui, d'une commune voix, le consacra métropolitain de Reims. Il y avait donc une assemblée de pasteurs provinciaux sans le consentement desquels le choix populaire restait non avenu, et dont le suffrage imprimait seul à l'élection un caractère *définitif* et légal.

« Sidoine Apollinaire nous montre deux évêques, ceux de Lyon et d'Autun, par conséquent les premiers dans l'épiscopat, qui, d'accord avec d'autres prélats, se jettent au milieu d'une assemblée violemment agitée, et, à la faveur du tumulte, imposent les mains à un homme dépeint comme un saint, sans nulle ambition, mais qui, en dernier résultat, était l'élu du corps épiscopal et non celui du peuple (*Ep.*, IV, 25). Sidoine lui-même présente un exemple plus frappant encore. Il venait d'être à peine investi d'une autorité due à ses dignités laïques et à sa haute naissance, lorsqu'il vit le peuple de Bourges le supplier de lui donner un évêque de son choix. Malgré les excellentes qualités d'Apollinaire, on ne peut reconnaître dans cette marque de déférence un de ces hommages rendus par l'instinct public à des vertus éclatantes et merveilleuses ; telle n'était pas sa position... C'est donc à son rang dans l'Etat, à sa puissance séculière, à sa protection de haut et puissant seigneur que s'adresse le peuple de Bourges.

« Pour marquer sa déférence à l'évêque métropolitain Agrécius, Sidoine lui fait, pour ainsi dire, les honneurs de sa future élection : « Je ne ferai rien sans vous, je nommerai qui vous « aurez choisi, je n'ai encore désigné personne. » Tous ces respects s'adressent à Agrécius, parce qu'il était métropolitain de la province. Sidoine regrette qu'il n'y ait pas assez d'évêques pour honorer l'élection de leur présence; mais du peuple pas un mot (*Ep.*, VII, 5). » M. de Saint-Priest termine ce fragment en faisant observer que Sidoine « recommande son élu, » en vantant la généalogie de l'illustre personnage et celle de sa femme (1).

Observations. — Il est indispensable de rappeler d'abord en quoi consistaient les droits des électeurs tant clercs que laïques. Les électeurs étaient convoqués pour éclairer, sur la moralité des candidats et sur les sympathies dont ils étaient entourés, les évêques présents, et qui devaient être au moins trois. L'élu subissait ensuite un examen devant ses futurs collègues, qui, s'ils ne découvraient aucun empêchement, procédaient à la cérémonie de la consécration (2). L'étonnement de M. de Saint-Priest, à la vue d'une *assemblée d'évêques* imprimant seule à l'élection un caractère définitif et légal, porterait presque à croire qu'il ne soupçonnait pas même les premiers éléments de la question qu'il traitait.

Passons maintenant en revue les faits que notre historien a mentionnés.

Saint Remi, refusant l'épiscopat à vingt-deux ans, ne blessait nullement les droits du peuple. Les Rémois pouvaient-ils donc le forcer à devenir évêque malgré lui, ou le dispenser de l'âge canonique, qui commençait à trente ans? C'était déjà trop qu'on l'eût amené violemment de Laon à Reims. Il se soumit au contraire quand les évêques présents lui eurent accordé dispense d'âge et montré la volonté de Dieu sous cet élan populaire. Saint Remi, en obéissant dans le second cas, agit tout aussi sagement qu'en résistant dans le premier, et, sans empiéter sur les droits de qui que ce fût, il sut maintenir les siens.

Si Patient de Lyon et Euphronius d'Autun choisirent eux-mê-

(1) P. 268.

(2) Dom Chardon, *Hist. des Sacrements*, sacrement de l'Ordre, 1er partie, c. VII, art. 1.

mes, dans une assemblée violemment agitée, le sujet à mettre sur la chaire de Châlons, la circonstance du trouble alors régnant explique assez que la majorité des voix manquait à chaque compétiteur. Eh ! quels compétiteurs ! Etaient-ils donc sérieux et acceptables ? M. de Saint-Priest oublie qu'il en a précédemment parlé. C'étaient ceux qui, d'après son récit, étalaient jusqu'au mérite de leur cuisinier pour gagner des suffrages. Les honnêtes gens ne laissèrent cependant pas d'intervenir dans cette élection, puisque leurs acclamations, signe ordinaire d'approbation en ces cas-là, accompagnèrent la démarche des prélats étendant les mains sur l'archidiacre Jean.

Dans ce que l'historien de la royauté raconte à propos de l'élection de Bourges, il y a bien au moins trois ou quatre inexactitudes à signaler.

1° Si saint Sidoine ne fut point appelé à Bourges par un peuple désireux de rendre hommage à *des vertus merveilleuses*, il ne le fut pas non plus à cause du souvenir de ses anciennes dignités dans le monde.

Le canon VIe d'un concile tenu à Riez en 439 ordonnait que l'évêque le plus voisin d'un évêque mort prît soin de ses funérailles et veillât sur l'église privée de son premier pasteur. Or, de tous les siéges épiscopaux de la métropole de Bourges, le plus rapproché de cette ville était celui de Clermont. Sidoine, ayant donc temporairement administré l'église de Bourges, aura tout naturellement été chargé de tirer les électeurs de l'embarras où les jetait la multiplicité des compétiteurs : il y en avait deux bancs remplis.

2° M. de Saint-Priest fait Agrécius métropolitain de la province à laquelle appartenait saint Sidoine, et dont un des évêques était à nommer. Point du tout : Agrécius gouvernait l'église de Sens, métropole de la province séquanaise, tandis que Clermont, ville de la première Aquitaine, avait pour métropole Bourges même, qui demandait un évêque.

Le métropolitain de Sens fut invité à la cérémonie, d'abord, parce que la première Aquitaine, comme le fait remarquer saint Sidoine, étant tombée tout entière, le diocèse de Clermont excepté, au pouvoir des Barbares, les évêques comprovinciaux ne pouvaient se rendre aisément à l'élection ; ensuite, parce que le concours d'un métropolitain, canoniquement indispensable pour

la consécration d'un évêque, était, à cette date, au moins de haute convenance quand il fallait sacrer un autre métropolitain.

Ce serait donc bien à tort qu'on prendrait les respects de Sidoine à Agrécius comme les adroites précautions d'un évêque grand seigneur pour calmer la secrète jalousie de son supérieur, auquel il aurait été préféré en une si importante circonstance.

3° Comme M. de Saint-Priest paraît le faire, il ne faut pas laisser croire que l'évêque de Clermont ait célébré seulement la noble origine du nouvel élu et celle de son épouse. Ce point n'est qu'une faible partie de l'éloge de Simplicius; il n'eût point été sage, d'ailleurs, de la dédaigner, vu les dispositions du peuple, fort désireux de prélats patriciens.

4° Est-il vrai que saint Sidoine n'indique aucune intervention populaire dans cette élection? Voici la péroraison de son discours à Bourges : « Puisque vous avez juré de recevoir la décision de ma petitesse,... au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit, Simplicius est celui que je déclare devoir être fait métropolitain de notre province et pontife souverain de notre ville. Si vous adoptez, sur le personnage dont je viens de vous parler, ma nouvelle décision, élevez tous la voix conformément à votre ancien engagement : *consonate.* »

Quoique nommé par le seul évêque de Clermont, Simplicius ne fut donc pas uniquement l'élu du haut clergé, et par conséquent l'élu de l'aristocratie, d'abord, parce que Sidoine, en cela, avait été le mandataire de tous les citoyens; ensuite, parce que leurs acclamations approuvèrent l'heureux choix, et que d'ailleurs, comme Sidoine l'écrivit à Euphronius, Simplicius lui avait été demandé par une partie nombreuse du peuple, plusieurs jours avant l'élection (1).

C'est par quelques remarques sur l'élection de saint Martin de Tours que l'historien de la royauté va clore sa thèse.

9° Les moines, si aimés du peuple, n'arrivèrent-ils que par exception à l'épiscopat?

Texte de M. de Saint-Priest. — « Les véritables prêtres du peuple, connus de lui, ceux dont le langage pénétrait dans ses

(1) *Ep.*, VII, 8 : « Simplicium sibi flagitat populus. »

entrailles, n'étaient pas les pontifes issus des consuls et des préfets du prétoire; c'étaient les solitaires, les reclus, les stylites. En Orient, l'épiscopat leur était ouvert. Quelquefois, en Occident même, malgré le vœu des solitaires et l'opposition des prélats aristocratiques, un cri invincible partait des rangs les plus infimes de la société et élevait à la chaire épiscopale un ermite, un solitaire, un moine. Ces exemples forment une exception, mais une exception fréquente; on pourrait les multiplier; la vie de saint Martin nous suffira pour faire comprendre cette situation...

« Saint Martin transplanta le premier dans les Gaules la vie monastique déjà florissante en Orient, et dont saint Athanase avait apporté la théorie aux Occidentaux. Le monastère de Ligugé s'éleva par ses mains dans le voisinage de Poitiers... Quoique saint Hilaire de Poitiers paraisse avoir protégé les premiers pas de saint Martin, son entreprise était généralement odieuse à l'épiscopat des Gaules, ennemi des innovations asiatiques. Déjà, dans le quatrième siècle, il avait fait descendre de sa colonne un nouveau Siméon, un homme d'origine barbare, nommé Wulfalaik, qui essayait de renouveler en nos humides climats des merveilles à peine vraisemblables sous le soleil de la Syrie ou de l'Egypte... Le mécontentement des évêques ne connut plus de mesure, lorsque *le cri public* porta le solitaire au siége de Tours... Quelques personnes, en petit nombre, parmi lesquelles des évêques (*pauci tamen et non nulli ex episcopis impie repugnabant*), s'y opposèrent, et eurent, d'après l'expression de saint Sulpice Sévère, l'impiété de lui reprocher une mine basse, une chevelure négligée, des vêtements sales et vulgaires... Saint Martin attaquait toutes les superstitions à la fois... Dans l'objet d'un culte aveugle, il découvrit à tous les yeux le cadavre d'un voleur de grand chemin. Un évêque aristocratique, eût-il été Chrysostôme ou Ambroise, n'aurait pu hasarder ce coup hardi...

« Tel était encore saint Césaire d'Arles, né pauvre comme saint Martin, et comme lui élevé à l'épiscopat, malgré une opposition nombreuse, et surtout malgré lui. Le premier de ces exemples peut nous suffire (1). »

Observations. — L'élection d'un moine à l'épiscopat semblait, il n'y a pas longtemps, à M. de Saint-Priest, « une exception des

(1) P. 304-312.

plus rares; » maintenant il la nomme, comme on vient de l'entendre, « une exception fréquente. »

Ne soyons point fâchés de ces variations qui amènent enfin l'auteur à dire l'exacte vérité sur les moines, souvent, en effet, devenus évêques. Il parle comme saint Césaire. Cet évêque d'Arles disait de l'abbaye de Lérins : « Elle distribue à toutes les provinces les plus célèbres pontifes; ceux qu'elle accueille comme fils, elle les rend devenus pères (1). »

L'histoire de Wulfalaik descendant de sa colonne ne prouve pas que le monachisme, au quatrième siècle, fût odieux à l'épiscopat, puisque ce stylite lombard vivait au sixième siècle, au temps de saint Grégoire de Tours, qui l'a vu près de Trèves et lui a parlé (2). Les chefs de l'Eglise ne pouvaient-ils pas d'ailleurs, sans proscrire la vie monastique, blâmer la singulière dévotion de Wulfalaik? Si notre pieux personnage avait été moine au quatrième siècle, comme l'écrit M. de Saint-Priest, cet historien l'aurait inexactement appelé *nouveau Siméon*, Siméon le stylite n'ayant paru qu'au cinquième siècle.

Saint Sulpice Sévère a écrit que la nomination de saint Martin ne rencontra que peu d'opposants, parmi lesquels quelques évêques. Or, l'historien de la royauté donne-t-il un modèle de commentaire quand il conclut d'une façon générale que « le mécontentement des évêques ne connut plus de mesure? »

Les quelques prélats mécontents déclarèrent, j'en conviens, saint Martin « un méprisable personnage indigne de l'épiscopat. » Mais pourquoi ce dédain? Ont-ils dit qu'ils ne le jugeaient point assez noble pour lui ouvrir le sanctuaire, et que sa descendance d'un ancien roi, comme on le murmurait, n'était point assez nettement établie? Certainement non. M. de Saint-Priest nous a détaillé les causes de leur refus. Il faut convenir que la discipline ecclésiastique, du moins ordinairement, exige de ses ministres es mêmes qualités extérieures dont ces prélats du quatrième siècle regrettaient l'absence dans leur nouveau collègue.

Saint Césaire, proposé au choix du peuple par son prédécesseur mourant, n'eut à vaincre aucune difficulté, absolument aucune, si ce n'est de sa part. Installé sur le siége d'Arles, il

(1) *Homil.* XXV.
(2) *Hist. eccl. Franc.*, l. VIII, c. XV.

compta parmi ses visiteurs, dit son biographe, des évêques, des prêtres, des ministres de tous les rangs hiérarchiques, aussi bien que des citoyens de sa ville épiscopale et des autres cités.

Arriva pourtant un jour où cette considération se mit à décroître. C'est de cela nécessairement qu'aura voulu parler M. de Saint-Priest. Pourquoi ce changement autour de saint Césaire? Sa vie nous apprend que plusieurs partisans d'une doctrine contraire à la sienne sur la grâce entreprirent de lui résister. Le débat, porté d'abord à un concile de Vienne, arriva au tribunal du pape Boniface Ier, qui justifia Césaire. Peu à peu les évêques se réconcilièrent avec lui, et, comme s'exprime le biographe du saint, « la subite animosité que le démon aurait voulu prolonger s'apaisa (1). » Une question théologique est donc devenue, pour M. de Saint-Priest, une question de généalogie.

L'historien de la royauté, pour grandir saint Martin, déjà si grand par lui-même, a bien mal choisi les prélats qu'il voulait abaisser devant son héros populaire. Il ne juge pas un Chrysostôme, un Ambroise, et cela parce qu'ils étaient d'origine aristocratique, doués d'une religion assez courageuse pour abattre, comme l'évêque de Tours, l'objet d'un culte superstitieux. Mais ce n'est donc pas saint Ambroise qui repoussa de l'assemblée des *fidèles l'*empereur Théodose après le massacre de Thessalonique? Ce n'est donc pas saint Jean Chrysostôme qui refusa de céder une église de Constantinople à l'arien Gaïnas, ce Goth parvenu, tout puissant auprès du trop faible Arcadius? Notons encore qu'ils n'étaient point aidés par le miracle de cette voix lamentable qui, en effrayant les spectateurs de saint Martin, rendit son entreprise si facile.

Les deux faits par lesquels M. de Saint-Priest a voulu nous convaincre que les nobles repoussaient les moines des dignités ecclésiastiques sont donc on ne peut plus mal choisis. L'auteur aurait bien pu se passer d'embarrasser sa thèse de ces nouvelles réflexions, aussi fausses que les précédentes. Car pourquoi les grands auraient-ils éloigné les religieux de la lice électorale? Est-ce que les couvents n'abritaient que des fils de métayers? L'aristocratie n'enviait-elle pas aussi une large place dans ces asiles de prière et de résignation, au milieu des ruines du monde

(1) N° 46.

romain? L'historien de saint Martin, Sulpice Sévère, ne nous dit-il pas que, parmi les moines si mortifiés du bienheureux, beaucoup étaient nobles? « Malgré la façon bien différente, ajoute-t-il, dont ils avaient été élevés, ils se réduisaient à cette humilité, à cette patience. Nous en avons vu ensuite plusieurs devenus évêques. Car quelle cité, quelle église qui ne souhaitât avoir des pasteurs sortis du couvent de saint Martin (1)? » On pourrait recueillir de pareils aveux sur les religieux de Lérins, de saint Victor de Marseille, de saint Colomban, etc. Rien ne peut donc résister à la critique dans le brillant chapitre de l'historien de la royauté!

10° Texte de saint Sidoine qui aurait pu être cité, grâce à son obscurité, à l'appui de la thèse réfutée dans ce chapitre.

Je suis extrêmement surpris que M. de Saint-Priest n'ait pas cité le document qui semble le moins étranger à son opinion: c'est un passage de l'évêque de Clermont.

Saint Sidoine, vers l'an 470, racontait à son beau-frère Ecdicius les crimes d'un haut personnage nommé Séronatus, et finissait en le pressant d'accourir aider de ses lumières les Arvernes, décidés à prendre la plus sérieuse des résolutions.

Ce passage de l'épître (*Ep.*, II, 1) est obscur. Voici comment l'entendent Tillemont et Le Beau dans leurs savantes histoires, et M. Collombet, traducteur distingué des Œuvres de notre saint: « Débarrasse-toi donc promptement des affaires qui te retardent, et brise tous les obstacles qui peuvent te retenir. Quelle que soit la crainte ou l'espérance, on ne veut rien faire qu'avec toi et sous ta conduite. S'il n'y a point de ressources, point de secours à espérer de la république; si, comme on le dit, la puissance de l'empereur Anthémius est nulle, la noblesse a résolu d'attendre ton avis pour quitter la patrie, ou pour embrasser l'état ecclésiastique. *Statuit, te auctore, nobilitas seu patriam dimittere, seu capillos.* » Les écrivains que j'ai nommés ont traduit, comme on le voit, *dimittere capillos* par entrer dans l'état ecclésiastique, où les cheveux courts étaient de règle.

(1) *Vita S. Martini.*

Si cette interprétation de la phrase de saint Sidoine est exacte, le système de M. de Saint-Priest, sans être pleinement confirmé, ne paraîtra plus du moins si étrangement invraisemblable, puisque la résolution qu'une province aurait cru réalisable n'a pas dû être plus impossible ailleurs.

L'historien de la royauté ne peut cependant se réjouir de cette petite bonne fortune; car les paroles énigmatiques du texte reçoivent bien d'autres interprétations qui, sans être plus certaines que la première, suffisent à empêcher qu'aucune ne soit décisive.

M. Amédée Thierry, dans son *Histoire des derniers temps de l'empire*, croit que *dimittere capillos* signifie métaphoriquement l'adoption de la vie monastique. L'historien Gibbon, Savaron et Sirmond, célèbres commentateurs de Sidoine, pensent que le projet désespéré des Arvernes était d'opter entre l'exil et la soumission aux Barbares.

Peut-être encore que, faisant allusion à l'usage romain de couper la chevelure des esclaves quand on leur rendait la liberté, les seigneurs voulaient ou *abandonner la patrie*, c'est-à-dire renoncer à l'espoir de sauver ce que Rome ne sauvait pas, ou *s'affranchir* de l'impuissant pouvoir impérial, de ses iniques employés, et défendre jusqu'à la mort leur pays.

L'examen détaillé de ces explications serait ici un hors-d'œuvre. *Qu'il* nous suffise d'observer que, dans cette mêlée d'opinions, celle de l'option entre l'exil et la vie de moine ou de prêtre, n'ayant aucun droit à la préférence, ne peut fournir à M. de Saint-Priest contre l'épiscopat l'autorité dont elle manque elle-même.

A cette fin de non-recevoir, qui écarte la difficulté, je joindrai deux réflexions sommaires.

On prétend que, par ces mots *dimittere patriam*, Sidoine disait que ses compatriotes, afin d'échapper à la rapacité des fonctionnaires romains et aux attaques probables des Visigoths, songeaient à émigrer. Mais, s'ils s'exilent, que feront-ils de leurs vastes propriétés? A qui vendront-ils les trois quarts de l'Auvergne, puisque ce sont précisément les riches qui se disposent à fuir? Abandonneront-ils tout à Séronatus et à ses imitateurs, qui pourtant n'en voulaient que la dîme? Ce beau projet aurait plus complètement dépouillé les Arvernes que la conquête du pays par les Visigoths, qui ne prenaient les deux tiers du sol que

dans les domaines où ils se fixaient. Il ne se cachait donc pas une intention de fuite sous ces mots *dimittere patriam*.

L'entrée dans le cloître ou dans le sacerdoce pourrait être exprimée par *dimittere capillos*, si les circonstances historiques le permettaient; mais cette fois elles le défendent. Dites qu'en voyant la patrie en danger et pourtant délaissée par l'empereur, les malheureux Arvernes se donnèrent rendez-vous sur un champ de bataille pour la sauver, on comprendra; mais les assembler pour qu'ils discutent s'ils se feront moines ou clercs tous à la fois, c'est impossible. Où auraient-ils relégué leurs filles, leurs femmes, leurs sœurs, leurs mères? Et leurs fils, que seraient-ils devenus? Le froc les attendait-il aussi? Puis, les Arvernes, après cette abdication, n'auraient-ils pas été plus exposés qu'avant aux déprédations des agents romains, ou à l'invasion visigothe, sans obstacle désormais? L'explication de *dimittere capillos* donnée par Tillemont, Le Beau, M. Amédée Thierry, ne répugne donc pas moins que celle de *dimittere patriam*, et il ne fut pas question en Auvergne de quitter le monde pour l'Eglise. Ainsi, le passage amphibologique de saint Sidoine ne vient d'aucune façon en aide à l'impossible et invraisemblable thèse de M. de Saint-Priest (1).

11° *Résumé.*

On a essayé de nos jours d'écrire les annales des diverses catégories de la société; nous avons l'*Histoire de la Bourgeoisie*, l'*Histoire de la Classe agricole*, celle *de l'Esclavage;* ce serait un piquant chapitre de l'*Histoire de l'Aristocratie* que nous aurait offert M. de Saint-Priest, s'il ne manquait à sa narration une toute petite chose : l'exactitude. Malheureusement, dans ces pages dont les révélations devaient dévoiler les ambitieuses menées des grands se faisant de l'épiscopat un patrimoine, il n'y a rien qui ne se trouve, plus ou moins, en dehors de la vérité.

Pourtant que d'assertions accumulées par notre historien! Incapacité de la noblesse pour régir une cité ou un village; esprit

(1) Voir la note qui suit ce chapitre.

de révolte se répandant avec le christianisme dans la plèbe; intrigues des nobles et d'un empereur pour porter Ambroise au siége de Milan ; intrigues d'évêques et de matrones pour faire sacrer Paulin à Nole ; possession héréditaire de la mitre dans la famille de Grégoire de Nazianze et dans celle d'Avite de Vienne ; compétiteurs qui, jusqu'au pied des autels, vantent leur cuisine d'Apicius, ou entendent célébrer la généalogie de leur épouse comme un des principaux titres de leur candidature; aveu de l'évêque Sidoine à un patricien sur la confraternité de leurs professions ; refus de laisser monter sur le trône pontifical, fussent-ils des Césaires et des Martins: les moines, ces fils de prolétaires : telles sont les preuves principales de M. de Saint-Priest, dont les recherches n'ont pas dû imposer moins de travail que le besoin de les façonner au sujet de la thèse n'a dû exiger de patiente adresse. Car ici tout est faux par quelque endroit, les citations, les récits, les vues générales aussi bien que le système, que le cadre dont ces fantastiques images remplissent le vide. Rien n'y a pu déceler l'existence du fameux traité des nobles pour la conquête, à leur profit, du royaume visible du Christ.

J'ai demandé où l'auteur avait découvert ce traité dont il parle si pertinemment. Je comprends qu'une pièce de cette nature, qui certainement n'aurait point été rédigée pour le public et la postérité, ait échappé aux investigations de M. de Saint-Priest; ce que je comprends moins, c'est que, sans avoir la minute de cette convention, on nous dise hardiment : « L'aristocratie se scinda en deux parts : une moitié se retira définitivement dans ses terres, une autre se chargea de l'administration, etc. » En vérité, pour peu qu'on eût insisté, le peu discret historien aurait, je crois, nommé les signataires de l'acte ! Cette hardiesse d'affirmation est à peu près l'unique force de l'accusation du noble écrivain contre la noblesse et le clergé.

De cette longue étude il ne nous est resté qu'une vérité bien connue avant nous, et sur laquelle nous sommes parfaitement d'accord avec l'historien de la royauté : c'est que les besoins publics, d'éclatantes vertus, l'habitude d'être gouvernés par les seigneurs, l'extrême difficulté de rencontrer hors de l'aristocratie la réunion des qualités nécessaires, l'interdiction dont la tyrannie du code impérial frappait la classe immense de la bourgeoisie, portèrent le plus souvent les populations à choisir des riches pour

chefs spirituels; tandis que, pour payer leur dette à l'Eglise et à la société, d'autres grands s'offraient d'eux-mêmes aux pénibles labeurs de l'épiscopat. Ce qui n'empêchait pas que l'on n'appelât fréquemment des monastères, pour premiers pasteurs, des religieux vertueux et instruits; qu'ils fussent nés dans un château ou dans une échoppe, peu importait.

Pour conclure, l'Eglise compta beaucoup de patriciens parmi ses pontifes, mais aucune ligue secrète ne leur aplanit la voie des dignités sacrées. Auprès de bien des lecteurs, la supposition de M. de Saint-Priest ne sera qu'une ingénieuse erreur historique; elle est de plus, selon moi, une injure, irréfléchie tant qu'on voudra, mais enfin une injure pour nos anciens évêques, pour nos pères dans la foi.

M. Guizot avait déjà fait remarquer *que des hommes du monde, quand ils voulaient, au quatrième et au cinquième siècle, conserver quelque importance réelle, étaient souvent obligés de devenir évêques* (1). Cette pensée, renfermée dans de sages limites, et pourvu qu'on ne la gâte pas par ces avilissantes expressions d'ambition, d'intérêt, d'orgueil, de mollesse, est certainement juste; nous l'avons aussi adoptée. Cela n'a pu suffire à l'imagination de M. de Saint-Priest. Tourmenté du besoin d'arracher aux événements le secret des lois dont ils furent l'expression, il a voulu généraliser ce point de vue, le systématiser, et, dans cet état, le prouver. C'était un prodige qu'il demandait à son érudition; mais, s'il y a eu prodige, ce n'a pas été d'exactitude (2).

(1) *Hist. de la civil. en France*, leç. III.

(2) On me pardonnera sans doute, je l'espère, la reproduction de quelques lignes de deux lettres : l'une de M. Guizot, qui a lui-même traité le sujet étudié dans ce chapitre; l'autre de M. Sainte-Beuve, qui caractérise admirablement bien les procédés littéraires de M. de Saint-Priest. « Je vous remercie, daigne m'écrire M. Guizot, de la nouvelle et savante dissertation que vous avez bien voulu m'envoyer. Elle jette beaucoup de lumière sur ce coin obscur de notre ancienne histoire... » M. Sainte-Beuve me fit l'honneur de me dire : « Je n'ai pu qu'être infiniment flatté de voir qu'une page de moi, remarquée par vous, soit devenue l'occasion d'un bon et savant travail... M. de Saint-Priest était un homme singulièrement spirituel, mais tenant trop peu au fond des choses, dévorant vite les gros livres, allant vite en toute question, aimant à briller et y réussissant. Cette disposition bien connue de son esprit suffisait à rendre suspectes beaucoup de ses opinions historiques, celles

12° Conjectures sur un précédent passage de saint Sidoine.

Dans ma dissertation, j'ai dit sur l'obscur passage de saint Sidoine (*dimittere patriam, vel capillos*) tout ce qui me semblait évident et relatif au sujet dont on s'occupait. Ce que j'ajoute maintenant n'est plus que la tentative d'un curieux cherchant à résoudre une énigme.

On a vu que l'interprétation de Tillemont et de M. Amédée Thierry paraît dénuée de vraisemblance.

Celle de Gibbon et des jésuites Savaron et Sirmond n'est pas moins inadmissible. Car, si l'on suppose qu'en cette circonstance *dimittere capillos* signifie se résigner, dans l'Eglise, à la domination étrangère, se préparer à l'abandon moral du pays, il faut admettre que la première partie du problème exprime l'abandon physique de l'Auvergne, c'est-à-dire l'émigration ; autrement les deux propositions ne formeraient pas suffisamment l'antithèse. Or, nous avons montré combien est irrationnelle la supposition d'une émigration générale de la noblesse. C'est de l'abandon moral de la patrie qu'il est parlé dans cet endroit : *dimittere patriam,* et la pensée voilée par ces mots *dimittere capillos* reste toujours le grand inconnu.

Voici ce qui milite, je crois, en faveur de la traduction suivante que je hasarde : *abandonner la patrie,* ne pas entreprendre la tâche probablement vaine de la sauver, ou *s'affranchir* de Rome et protéger soi-même les destinées du pays.

1° Cette hésitation entre les deux déterminations opposées n'était-elle pas naturelle en un temps où l'on n'avait pas encore mis à l'épreuve les forces et l'enthousiasme de la nation (1)? N'était-ce pas sur l'opportunité de la soumission ou de la résistance que des hommes de cœur devaient discuter, plutôt que sur le choix de l'exil ou du froc ?

surtout qui se présentaient d'un air trop marqué de nouveauté. Vous avez bien voulu démêler ma pensée, un peu voilée pour d'autres, et peut-être inaperçue, dans le temps, de l'auteur lui-même. »

(1) Du moins depuis le temps de Jules César et de Vercingétorix.

J'ai entendu quelqu'un s'écrier à ce propos : « Esclave volontaire des Goths, lui, Sidoine, le dernier défenseur du nom romain dans la cité d'Auvergne, l'héroïque évêque de Clermont ! Se soumettre volontiers aux ariens, lui, etc. (1) ! » Et cependant l'auteur de l'observation ne laisse pas de montrer nos héros arvernes oubliant tous qu'ils ont des armes, et se demandant si ce sera à l'étranger ou dans l'Eglise qu'ils se cacheront ! Cette alternative serait lâche; celle que je lis dans la phrase de Sidoine n'est que prudente ; car, quelque héros que l'on soit, on ne jette pas un pays dans les horreurs de la guerre, sans savoir s'il y aura là pour lui plus à perdre qu'à gagner.

N'exagérons pas non plus les antipathies des Arvernes orthodoxes contre les Visigoths hérétiques ; ne confondons pas le temps du siége avec celui qui le précéda et celui qui le suivit. Je sais qu'au fond du cœur le noble Lyonnais chérissait peu les conquérants, et qu'il écrivit à Philagrius : « Tu évites les Barbares parce qu'on les dit méchants ; moi, je les éviterais quand même on les croirait bons (*Ep.*, VII, 14). » Cependant, avant la guerre, nous voyons Sidoine courtisan et panégyriste du roi Théodoric, qui fit cadeau de l'empire à Avitus, beau-père de notre Sidoine ; après la guerre, le représentant d'Euric en Auvergne reçoit de l'évêque de Clermont les titres de fils et d'ami (*Ep.*, I, 2 ; VII, 17). De plus nombreuses citations seraient superflues. Il n'existait donc entre les deux peuples voisins aucune de ces haines de race qui rendent impossible la simple hypothèse d'une soumission.

2° La proposition de rompre avec Rome devait tôt ou tard être mise en délibération chez nos Gallo-Romains, au nom desquels Sidoine avait osé dire en plein sénat : « Tandis que, sur la parole de nos pères,... nous regardons comme un devoir de suivre de chute en chute une fortune décrépite, nous avons soutenu le fardeau de l'ombre de l'empire, supportant, par habitude plus que par conscience, les vices d'une race vieillie, de la race qui s'habille de pourpre (*Paneg. Aviti*, v. 357, etc.). » Ces paroles n'auguraient pas une éternelle fidélité, et révélaient un vœu secret de saisir l'indépendance politique, comme la Grande-Bretagne, l'Armorique et la Gaule centrale.

(1) Lettre de M. A. T.; Berne, 14 septembre 1857.

3° L'explication de *dimittere* par ne plus s'intéresser à une chose, ne plus s'y dévouer, est consacrée par Cicéron. Dans son discours pour Cn. Plancus, il répond à ceux qui lui reprochent de ne plus tenir à la liberté : « Cette liberté que vous regrettez de ne plus trouver en moi, à laquelle cependant je n'ai jamais renoncé, *quam ego neque dimisi unquam*, à laquelle je ne renoncerai jamais, *neque dimittam*, je ne pense pas qu'elle consiste dans l'opiniâtreté (n° 39). »

4° L'affranchissement était accompagné de la coupe complète des cheveux, et l'on employait comme synonymes les mots *être affranchi*, *avoir les cheveux rasés*, ou *la tête ornée du bonnet*.

Dans l'*Amphitryon* de Plaute, Sosie demande au ciel sa liberté par cette prière : « Fasse Jupiter que, chauve aujourd'hui, je reçoive le bonnet sur ma tête rasée ! »

Quod ille faciat Jupiter
Ut ego hodie raso capite calvos capiam pileum (1).

Perse, dans sa satire V *Sur la vraie liberté*, explique à un palefrenier affranchi tout nouvellement que, s'il conserve ses mauvaises mœurs, il ne sera ni libre, ni ami de la sagesse, quoique son *front soit poli*, c'est-à-dire quoiqu'il porte sur son front rasé la marque de sa récente indépendance.

Et fronte politus
Astutam vapido servas sub pectore vulpem (2).

C'est dans le même sens que Sidoine paraît avoir pris les mots *dimittere capillos ;* locution peu claire, mais telle peut-être à

(1) Acte I, vers 305 et suivants. — Plaute écrit *calvos* au lieu de *calvus*. Ce changement de l'*u* en *o* est fréquent dans ses comédies. On y lit : *servom*, *vestrom*, etc., écrits comme on les prononce en France, et comme vraisemblablement le peuple les prononçait à Rome.

(2) Vers 117 et suivants. — Lemaire, dans ses *Classiques latins*, et le traducteur Sélis entendent par ces mots : *fronte politus*, un front modeste. Quelle modestie avait donc ce palefrenier qui s'écriait : « Y a-t-il d'autre homme libre que l'homme vivant comme il veut (vers 83) ? » Le *front* du disciple indocile de Perse avait donc été *poli* par le rasoir au moment de son affranchissement.

cause du secret qu'elle renfermait. Un seigneur arverne ne risquait pas de s'y méprendre ; un espion romain n'aurait pu concevoir qu'un soupçon.

Si l'on reprochait à cette longue note d'attacher trop d'importance à deux ou trois métaphores, je répondrais qu'il s'y agissait de bien autre chose encore que d'une dispute de mots ; j'ai tâché de montrer qu'en 470 les Arvernes furent, par leur prudence et par leur courage, à la hauteur des solennelles questions dont les dangers de la patrie exigeaient la solution.

Sans rompre avec Rome, les Arvernes convinrent d'arrêter Séronatus, sorte de Verrès des Gaules, et de le faire condamner à Rome, ce qu'ils n'obtinrent pas sans peine de l'empereur ; puis de ne compter que sur leurs propres efforts pour sauver l'indépendance de l'Auvergne. Julius Népos mit fin à la lutte en les donnant à leur ennemi Euric.

CHAPITRE III.

DU GOUVERNEMENT DES ÉGLISES PARTICULIÈRES DU CINQUIÈME AU NEUVIÈME SIÈCLE.

1° Pourquoi, pendant cette prétendue période aristocratique, l'Eglise n'admit-elle que le clergé au gouvernement de la communauté chrétienne?

TEXTE DE M. GUIZOT. — « Comment s'est accomplie la transition du gouvernement partagé par les fidèles au gouvernement du clergé seul? Comment la société religieuse a-t-elle passé sous l'empire de la société ecclésiastique?

« On a fait, dans cette révolution, une large part à l'ambition du clergé, aux intérêts personnels, aux passions humaines. Je ne prétends point la reduire : il est vrai, toutes ces causes ont contribué au résultat qui nous occupe, et pourtant, s'il n'y avait eu que de telles causes, c'est-à-dire des causes légitimes (lisez : *illégitimes*), jamais ce résultat ne serait arrivé. J'ai déjà eu occasion de le dire, et je saisis toutes les occasions de le répéter : aucun grand événement n'arrive par des causes complètement *illégitimes*; soit à côté, soit au-dessus de celles-là, il y a toujours des causes légitimes, de bonnes et justes raisons pour qu'un fait important s'accomplisse. Nous en rencontrons ici un nouvel exemple.

« C'est, je crois, un principe certain, et maintenant établi dans un grand nombre d'esprits, que la participation au pouvoir suppose la capacité morale de l'exercer; où la capacité manque réellement, la participation au pouvoir périt naturellement. Le droit continue de résider virtuellement dans la nature humaine; mais il sommeille, ou plutôt il n'existe qu'en germe, en perspective,

attendant que la capacité se développe pour se développer avec elle et paraître au jour.

« Rappelez-vous ce que j'ai eu l'honneur de vous dire, dans notre dernière réunion, sur l'état de la société civile romaine au cinquième siècle : j'ai essayé de vous peindre sa profonde décadence; vous avez vu que les classes aristocratiques périssaient, prodigieusement réduites en nombre, sans influence, sans vertu. Quiconque, dans leur sein, possédait quelque énergie, quelque activité morale, entrait dans le clergé romain. Il ne restait réellement que le menu peuple, *plebs romana*, qui se ralliait autour des prêtres et des évêques, et formait le peuple chrétien.

« Entre ce peuple et ses nouveaux chefs, entre la société religieuse et la société ecclésiastique, l'inégalité était grande : inégalité non seulement de richesse, d'influence, de situation sociale, mais de lumières, de développement intellectuel et moral. Et plus le christianisme, par le seul fait de sa durée, se développait, s'étendait, s'élevait, plus cette inégalité croissait et éclatait. Les questions de foi, de doctrine, devenaient, d'année en année, plus complexes et plus difficiles ; les règles de la discipline de l'Eglise, ses relations avec la société civile, s'étendaient, s'embarrassaient également; en sorte que, pour prendre part à l'administration de ses affaires, il fallait, d'époque en époque, un plus grand développement d'esprit, de science, de caractère; en un mot, des conditions morales plus élevées et plus rares. Et cependant tels étaient le trouble général de la société et le malheur des temps, que l'état moral du peuple, au lieu de s'améliorer et de s'élever, s'abaissait de jour en jour.

« C'est là, quand on a fait la part de toutes les passions humaines, de tous les intérêts personnels, c'est là la véritable cause qui a fait passer la société religieuse sous l'empire de la société ecclésiastique, qui a exclu du pouvoir les fidèles pour le livrer au seul clergé (1). »

Observations. — Il a été prouvé que, dans la primitive Eglise, les laïques ne furent point admis au gouvernement de la communauté chrétienne ; on les consulta quelquefois, par honneur, sur des questions d'administration, mais on ne leur reconnut jamais le droit d'administrer. Le point de départ de M. Guizot étant faux,

(1) *Hist. de la civil. en France*, t. I, leç. III, p. 73.

ses autres considérations sont donc pour le moins inutiles. Nous les examinerons cependant, parce qu'il sortira de cette étude une preuve nouvelle de la thèse que nous soutenons contre l'historien de la civilisation, c'est-à-dire une preuve nouvelle que, même avant l'époque dite aristocratique, le peuple ne gouverna pas l'Eglise.

M. Guizot attribue à deux causes la révolution qu'il croit survenue dans l'Eglise; ces deux causes sont : 1° l'ambition du clergé; 2° l'ignorance des laïques.

Le clergé du cinquième siècle fut-il ambitieux? Je laisse de côté cette recherche, et je me borne à dire que cette ambition supposée, eût-elle existé, n'aurait pu produire l'effet qu'on lui attribue. Comprenons bien qu'il s'agit non pas d'un changement survenu en quelque obscur village, mais d'une révolution générale dans l'Eglise, aussi bien en Orient qu'en Occident. Or, il est contre toute vraisemblance que partout et avec un succès pareil l'ambition cléricale ait éclaté et triomphé en même temps.

Au reste, M. Guizot a presque fini par en convenir, et c'est surtout par l'ignorance des fidèles qu'il consent à expliquer le prétendu changement alors survenu.

Cette ignorance lui semble de toute évidence, soit parce que, selon lui, il n'y avait parmi les laïques chrétiens que le menu *peuple, soit* parce que les questions dont avait à s'occuper l'Eglise étaient trop difficiles.

Dans un chapitre sur la religion des seigneurs gallo-romains (1), nous avons déjà recherché s'il était vrai que l'Eglise ne se vît entourée, au cinquième siècle, que de la plèbe, et nous avons facilement reconnu le contraire. La lecture des épîtres de saint Sidoine Apollinaire nous a montré combien étaient nombreux alors les seigneurs distingués par leur piété; de plus, nous avons découvert que les quatre personnages, Ausone, Tonance Ferréol, Eutrope et Consence, présentés par M. Guizot comme les types de l'épicuréisme indifférent de cette lointaine époque, avaient été, au contraire, les uns, des modèles de piété fervente, et les autres, tout au moins exacts à remplir les principaux devoirs de la religion; nous avons vu Ausone allant de sa campagne à Bordeaux *faire ses pâques*. Il est donc inexact de dire que les riches fus-

(1) Voir le chapitre VI de la 1re partie de cet ouvrage.

sent ou philosophes indifférents ou évêques. Un grand nombre d'entre eux s'honoraient de porter le titre de chrétien. Les fidèles, par conséquent, ne formaient pas un ignorant troupeau d'esclaves et de pauvres, et par conséquent encore, entre les fidèles et leurs chefs, il ne se rencontrait pas cette triple et quadruple inégalité que M. Guizot a voulu signaler : *inégalité* non seulement *de richesses, d'influence, de situation sociale,* mais encore *de lumières* et *de développement* soit *intellectuel* soit *moral.*

Fût-il vrai que la religion chrétienne, au temps dont il s'agit, n'ait eu d'empire que sur la classe sociale la plus infime, je ne vois pas comment on en conclurait qu'il fallût dépouiller les fidèles de leur part du gouvernement de l'Eglise. — Ils étaient trop ignorants, ces pauvres et humbles chrétiens, direz-vous. — Soit; mais les chrétiens des quatre siècles écoulés qu'avaient-ils donc été? n'étaient-ils donc pas également en grande partie des pauvres, des esclaves, *la balayure du monde,* suivant une expression de saint Paul (1)? Pourtant, d'après M. Guizot, ils gouvernèrent l'Eglise, et d'une main si habile, qu'ils surent la faire triompher des persécutions, et agrandir ses conquêtes à mesure que les empereurs ses bourreaux croyaient l'anéantir. Eh bien! s'il est vrai que la plèbe, malgré son ignorance, réussit, du moins comme on le soutient, à administrer l'Eglise pendant ce premier âge si difficile des persécutions, pourquoi ne l'aurait-elle pas tout aussi bien administrée plus tard, pendant la paix? Si donc M. Guizot veut rester d'accord avec lui-même, qu'il se garde de supposer que l'humble condition des fidèles soit contre eux un indice d'incapacité. Au reste, les faits nous ont montré que l'historien de la civilisation a peint de couleurs trop sombres la société chrétienne de cette époque, où l'Eglise comptait un très-grand nombre de seigneurs gallo-romains parmi ses disciples.

La seconde preuve, aux yeux de M. Guizot, de l'inaptitude générale des laïques, relativement aux affaires ecclésiastiques, c'était la gravité, la difficulté de ces matières. Comme notre judicieux historien, je suis convaincu que, sauf quelques exceptions, saint Prosper, par exemple, la foule des croyants ne pouvait se mêler de décider les questions théologiques; mais je suis tout

(1) *Ep. Iª ad Corinthios,* IV, 13.

aussi profondément convaincu qu'antérieurement elle ne l'avait pas pu davantage.

Que si, contrairement à tous les témoignages de l'histoire, on veut soutenir qu'aux quatre premiers siècles le dogme et la morale ressortissaient au tribunal du peuple, alors je soutiendrai que le peuple n'était pas devenu un juge moins habile, moins compétent que dans les siècles précédents, d'autant plus qu'à l'époque dite aristocratique, il renfermait dans ses rangs, comme on l'a déjà fait observer, bien des membres de la classe supérieure, et que d'ailleurs les anciennes décisions formaient des jalons indicateurs de la route à suivre.

On dit que les relations avec la société civile s'embarrassaient. N'était-il donc pas aussi facile, au cinquième siècle, de savoir quels rapports des chrétiens devaient entretenir avec les empereurs chrétiens, qu'il l'avait été autrefois de connaître la conduite à tenir envers les empereurs païens? N'était-il pas aussi facile de savoir qu'on devait opposer aux princes hérétiques la même patience qui avait été opposée aux princes persécuteurs?

Des hérésies naquirent : on eut à prouver, contre les Jovinien et les Vigilance, que le jeûne, la chasteté, le culte des reliques ne sont point opposés à l'esprit du christianisme; contre Pélage, que l'homme a besoin de la grâce pour faire le bien; contre Nestorius, qu'il n'y a dans le Christ qu'une seule personne, et contre Eutychès, que dans cette personne unique du Christ il y a pourtant les deux natures, l'humaine et la divine bien distinctes. Et vous pensez que ces hérétiques étaient plus embarrassants à combattre que les anciens gnostiques et leurs mystérieux Eons, leur Sophie Acamoth, et les rêveries orientales qu'ils cherchaient à christianiser! Vous pensez que Pélage était moins facile à confondre que Manès et son système des deux principes! Vous pensez qu'Eutychès, niant que les deux natures restassent distinctes dans le Christ (1), était plus redoutable que les sabelliens refusant de reconnaître trois personnes en Dieu! Il vous semble enfin que

(1) La foi nous enseigne qu'en Jésus-Christ, Dieu et homme, il y a deux natures, la nature divine et la nature humaine, avec les volontés et les opérations distinctes, mais toujours d'accord, de chacune de ces deux natures; toutefois, les deux natures ne constituent qu'une seule personne divine dans le Christ.

Nestorius attribuant à Jésus-Christ deux personnes était plus inintelligible qu'Arius adorant le Christ, mais comme un Dieu créé !

Quand on rapproche les erreurs du cinquième siècle de celles que les siècles précédents avaient produites, il est évident que, si les laïques chrétiens, les simples fidèles, ont pu lutter avec celles de la première période, ils n'ont pas dû craindre d'en venir aux mains avec celles de la période suivante, les questions n'étant pas moins graves, moins épineuses dans un cas que dans l'autre.

La supposition de M. Guizot est encore jugée fausse à un autre point de vue.

Pour que les chrétiens dont nous parlons fussent dépouillés de leur droit de gouverner l'Eglise et de s'immiscer aux décisions dogmatiques, il ne suffisait pas qu'ils se trouvassent ignorants et que le clergé souhaitât de les éliminer; une seconde chose était indispensable : il fallait que, de gré ou de force, ces chrétiens consentissent à leur élimination. Or, si ce fut de leur plein gré qu'ils abandonnèrent le gouvernement de la société religieuse, qu'on nous montre donc quelque part les conseils que leur donna le clergé sur ce point pour obtenir leur assentiment; qu'on nous montre de cet assentiment la moindre trace. Si les fidèles furent repoussés par force de l'administration de l'Eglise, où lit-on ces ordres du clergé, les réclamations du peuple, les anathèmes des prêtres contre les récalcitrants? Or, nulle part ne s'offre à nous le souvenir de cette révolution si profonde, si vaste; elle n'a donc jamais eu lieu, et on perd tout aussi bien sa peine à rechercher si elle a été le résultat de l'ambition des prêtres qu'à examiner si elle est venue de l'ignorance des fidèles.

N'y a-t-il donc eu dans l'Eglise aucune modification vers le cinquième siècle? Il s'en est rencontré une, mais non pas celle que M. Guizot a cru apercevoir.

Nous avons eu souvent déjà à rappeler que, dans les premiers temps du christianisme, on consulta sur divers points, autres que les élections, le peuple chrétien. C'était un honneur qu'on rendait à sa piété, comme saint Cyprien l'a fait observer. On comprend sans peine quelle union, quelle intimité devait régner alors entre le pasteur et le troupeau. Les longs rapports de patience et de charité qui avaient existé entre les prêtres et un grand nombre de chrétiens pour les tirer du paganisme et les instruire, la

ferveur des néophytes, leur petit nombre dans chaque localité, une commune et incessante menace du supplice, tout contribuait à ne faire des chrétiens d'une ville qu'une seule famille étroitement liée. Qu'y a-t-il donc de surprenant qu'en cet état de choses les évêques aient consulté parfois leurs peuples? Mais quand la paix fut rendue à la religion, les chrétiens se multiplièrent non seulement dans les villes, mais encore dans les campagnes, et la ferveur dut s'attiédir; d'autre part, entre le premier pasteur et ses ouailles cessa d'exister l'ancienne fraternité de compagnons d'armes à la veille du martyre. De la sorte, naturellement, insensiblement, sans secousses ni préméditation, par l'impossibilité même d'agir autrement, les chrétiens, n'étant plus, comme autrefois, une petite famille réunie dans le temple sous la main de l'évêque, ne furent plus consultés hors le cas d'élection.

C'est cette modification dans les rapports de l'évêque et des fidèles que M. Guizot élève aux proportions gigantesques d'une révolution dans le gouvernement de l'Eglise. Sans doute cette modification devait être notée, mais il ne fallait pas en exagérer l'importance.

2° *Quelle part le clergé inférieur eut-il alors à l'administration de chaque diocèse et de l'Eglise universelle?*

Texte de M. Guizot. — « Comment, dans le sein même de la société ecclésiastique, le pouvoir passa-t-il du corps des prêtres aux évêques?

« Ici une distinction importante est à faire : l'état des choses n'était point le même au cinquième siècle, quant au pouvoir des évêques dans leur siége et au gouvernement général de l'Eglise. Dans l'intérieur du diocèse, l'évêque ne gouvernait pas seul; il agissait avec le concours et l'assentiment de son clergé. Ce n'était pas là une véritable institution; le fait n'était pas réglé d'une manière fixe, ni selon des formes permanentes; mais il est évident toutes les fois qu'il s'agit de l'administration urbaine ou diocésaine. Les mots *cum assensu clericorum* reviennent sans cesse dans les monuments du temps. S'agit-il au contraire du gouvernement général, soit de la province ecclésiastique, soit de l'Eglise tout

entière, les choses changent; les évêques vont seuls aux conciles investis de ce gouvernement, et quand de simples prêtres y paraissent, c'est comme délégués de leur évêque. Le gouvernement général de l'Eglise, à cette époque, est entièrement épiscopal.

« N'attachez cependant pas à ces mots le sens qu'ils ont emporté plus tard; ne croyez pas que chaque évêque allât aux conciles uniquement pour son propre compte, *en vertu de son propre droit.* Il y allait comme représentant de son clergé. L'idée que l'évêque, chef naturel de ses prêtres, parlait et agissait partout pour leur compte et en leur nom, était alors dans tous les esprits, dans celui des évêques eux-mêmes, et limitait leur pouvoir, tout en leur servant d'échelon pour monter plus haut et s'affranchir.

« Une autre cause, encore plus décisive peut-être, bornait les conciles aux seuls évêques : c'était le petit nombre des prêtres et l'embarras de leur fréquent déplacement.

« C'était donc pour un prêtre une assez grande affaire que de quitter, pour une mission lointaine, l'église à laquelle il était attaché; il y était difficilement remplacé; le service religieux souffrait de son absence. L'établissement du système représentatif, dans l'Eglise comme dans l'Etat, suppose un assez grand nombre d'hommes qui se puissent déplacer aisément, sans inconvénient pour eux-mêmes et pour la société. Il n'en était point ainsi au cinquième siècle; et, pour remplir les conciles de simples prêtres, peut-être eût-il fallu des indemnités et des dispositions coërcitives, comme il en a fallu longtemps en Angleterre pour faire venir les bourgeois au parlement. Tout tendait donc à faire passer le gouvernement de l'Eglise entre les mains des évêques, et au cinquième siècle le système épiscopal avait presque complètement prévalu (1). »

Observations. — Les faits cités par M. Guizot dans ce fragment sont en grande partie inexacts, et les conséquences qu'il en tire sont fausses. Nous nous occuperons de ces conséquences dans le prochain paragraphe; nous n'avons maintenant qu'à rectifier les faits rapportés par l'historien. Or, il est très-inexact de dire que le clergé ait gouverné chaque diocèse avec l'évêque, et que celui-ci, dans les conciles, ait agi, non pas en vertu de son propre droit, mais comme représentant de ses prêtres.

(1) *Hist. de la civil. en France*, t. I, leç. III, p. 75-78.

A la période dite démocratique, chaque petite société chrétienne étant encore renfermée dans les villes, et le clergé, d'ailleurs fort peu nombreux, se trouvant réuni autour de l'évêque, tous les prêtres et même les diacres coopéraient, du moins comme conseillers, avec leur évêque au gouvernement du diocèse. Mais quand l'Evangile eut commencé à conquérir aussi les campagnes, quand des paroisses eurent été fondées en dehors des cités, les ministres chargés de ces portions lointaines du bercail ne purent plus aider de leurs lumières le premier pasteur. Cet honneur n'appartint plus qu'à ceux des prêtres qui exerçaient leurs fonctions dans les villes, aux côtés de l'évêque. « Le clergé supérieur de chaque ville épiscopale, comme nous l'apprend Thomassin, composoit un corps et formoit le conseil de l'évêque, gouvernant avec lui et sous lui tout le temporel et le spirituel du diocèse... Les prêtres et les diacres de la ville épiscopale avoient une éminence et une supériorité sur les prêtres et les diacres de la campagne, c'est-à-dire sur les curés des paroisses des champs. Aussi le concile de Néocésarée défend aux prêtres et aux curés de la campagne de célébrer la messe dans l'église cathédrale, l'évêque ou les prêtres de la ville étant présents ; que s'ils sont tous absents, il le leur permet (1). »

On *ne doit* donc pas dire d'une manière générale que le clergé *gouvernait* les diocèses de concert avec l'évêque ; seulement, les évêques s'entouraient d'un conseil composé de quelques prêtres à leur choix, surtout de ceux de la cité épiscopale : différence énorme !

La preuve que nulle loi, nulle coutume n'admettait le corps du clergé à l'administration des diocèses, c'est ce qui avait lieu dans les synodes diocésains.

Le cardinal de La Luzerne, ayant à examiner une difficulté peu différente de celle que nous éclaircissons, répondait : « La plus ancienne loi ecclésiastique que je connaisse qui prescrive la tenue des assemblées diocésaines, est le concile de Huesca en Espagne, de l'an 598. Les évêques de ce concile ordonnent que, tous les ans, chacun d'eux formera une assemblée de tous les abbés, de tous les prêtres et diacres de son diocèse. Le but de cette con-

(1) *Discipline de l'Eglise*, 1re partie, l. III, c. VII, édition de 1725 ; alias, 1re partie, l. I, c. XLII.

vocation est-il que le clergé diocésain vienne régler les affaires avec l'évêque, en délibérer, ou même seulement en conférer avec lui? Il n'en est pas dit un seul mot; et, au contraire, l'objet de l'assemblée clairement marqué est absolument différent. L'évêque doit y montrer à tous les ecclésiastiques la règle de leur conduite, les avertir tous de se tenir sous les règles de l'Eglise, en sorte qu'ils méritent, parmi les personnes honnêtes, la réputation de retenue, de tempérance et de bonnes mœurs (1). Il est évident que c'est ici uniquement une assemblée d'inférieurs qui viennent recevoir les avertissements et les instructions de leur supérieur. Un concile de Germanie assemblé en 742 par Carloman, frère de Pépin,... ordonne que, selon les canons des saints, chaque prêtre soit soumis à l'évêque dans le diocèse duquel il réside, et que toujours, dans le temps du carême, il lui rende compte de tout son ministère (2). Tout ce que l'on connaît de réglements anciens sur les synodes présente les évêques comme y exerçant leur juridiction sur toute la totalité des prêtres, et les prêtres comme venus s'y soumettre à l'autorité de leur évêque (3). »

Tout le clergé d'un diocèse n'était donc pas admis à le gouverner, et cela pas plus dans les synodes que dans le *presbytère* ou chapitre de l'évêque. Par conséquent, la participation de tous les prêtres à l'administration de la communauté chrétienne, depuis le cinquième siècle, non seulement n'a pas été *une véritable institution*, comme l'a fort bien remarqué M. Guizot, mais n'a pas même été *un fait*, comme il aurait également dû le remarquer.

Nous avons vu, dans l'intérieur de son diocèse, l'évêque seul chef au milieu de quelques prêtres dont il aimait à consulter et à suivre les lumières; accompagnons-le maintenant au concile.

Il semble à M. Guizot que l'évêque paraissait dans les conciles comme représentant de son clergé. A un certain point de vue, ces paroles seraient vraies.

Un père, dans un procès, représente sa famille, dont il défend

(1) Labbe, ad ann. 598, Concil. Oscense, can. I.

(2) Labbe, ad ann. 742, Concil. Germanicum, can. III.

(3) *Droits et Devoirs des évêques et des prêtres*, 6e dissert. : *Sur l'autorité dans les synodes diocésains*, c. III, nos 14, 15 et 29, p. 1456 et suiv.

les droits et les intérêts ; ce qui n'empêche pas qu'il soit supérieur à ses enfants, qu'il soit libre de ne point adopter leur avis, et qu'il agisse en vertu d'un droit spécial et sacré, celui de père. De même aussi peut-on dire que, par suite de son titre de père spirituel, un évêque est au concile le représentant de son clergé et de tout son peuple. Malheureusement ce n'est point ainsi que M. Guizot explique la représentation du clergé par l'évêque dans les assemblées générales de l'Eglise.

Il veut que l'évêque, au cinquième siècle, ait été seulement le député de ses prêtres, et qu'il n'ait participé aux conciles que comme le premier des prêtres de son diocèse, et non en vertu du titre dont il était revêtu. Cette opinion est évidemment fausse. En effet, un évêque, et l'histoire nous en fournit de nombreux exemples, siégeait et délibérait dans les conciles, même quand ses prêtres et ses ouailles avaient embrassé des doctrines autres que les siennes, même quand ils l'avaient chassé de son église. Ce n'était donc pas par une délégation implicite ou explicite que l'évêque se rendait aux assemblées ecclésiastiques ; ce n'était pas seulement pour exposer, en qualité de premier prêtre du diocèse, la foi du diocèse même ; il y allait parce que son titre d'évêque lui accordait le droit d'y aller.

M. Guizot, qui ne reconnaît dans les Pères d'un concile que *les délégués* du clergé de chaque diocèse, explique pourquoi les simples prêtres ne s'y rendaient pas. Il en donne trois raisons.

1° *Les prêtres étaient en petit nombre*, — Soit ; mais c'était là précisément une facilité plus grande pour leur admission.

2° *Le service de la religion aurait souffert de leur absence.* — Réflexion juste, de laquelle M. Guizot tire une très-fausse conséquence. En effet, si la nécessité du service religieux s'opposait à ce que tous les prêtres partissent pour le concile, elle ne les empêchait pas de choisir parmi eux quelques personnages dignes d'aller les représenter. C'est ainsi qu'à une certaine époque, en Afrique, on était convenu que chaque province ne députerait aux assemblées ecclésiastiques que quelques uns de ses évêques, pour ne pas priver tout le pays de ses premiers pasteurs. Le clergé inférieur aurait pu déléguer de même quelques simples prêtres.

3° *Peut-être eût-il fallu des indemnités et des dispositions coërcitives, comme il en a fallu longtemps en Angleterre pour*

conduire les bourgeois au parlement. — Je l'admets. Eh bien! l'on aurait fait comme en Angleterre! L'Eglise était assez riche pour défrayer ces prêtres, si peu nombreux, comme M. Guizot le dit, ou du moins leurs députés. Quant aux menaces contre les prêtres trop casaniers, il n'aurait pas été difficile d'en formuler; on ne les épargnait pas même aux évêques.

Les trois raisons pour lesquelles, selon M. Guizot, les prêtres n'étaient pas admis dans les conciles, sont donc nulles. Il y a mieux encore : c'est qu'il est faux que des prêtres n'aient pas siégé dans les assemblées des chefs de l'Eglise; et je parle non pas seulement des délégués des évêques absents, mais d'un grand nombre d'autres prêtres. L'empereur Constantin, convoquant, en 314, les évêques à un concile d'Arles, leur ordonna d'amener avec eux chacun deux ministres du second ordre. Les actes du concile nous montrent, en effet, des prêtres et des diacres réunis aux évêques (1). Au premier concile universel de Nicée, il y avait une foule innombrable de prêtres et de diacres, selon Eusèbe et Sozomène (2). Le canon XIII d'un concile de Tarragone tenu en 516 veut que les évêques fassent venir aux conciles des prêtres, non seulement de leurs cathédrales, mais de tout le diocèse de chacun d'eux. En Gaule, l'an 517, saint Viventiol, métropolitain de Lyon, annonçant le concile d'Epaone, avertit « qu'il faut presser les clercs de s'y rendre, comme il convient, et que même il permet aux laïques d'y paraître (3). »

Ces documents nous apprennent qu'il se trouvait, et parfois en foule, des prêtres dans les conciles (4). Par conséquent, il est inexact de dire 1° que les évêques aient exilé les prêtres de ces assemblées, pour se réserver l'honneur d'y siéger seuls; 2° que le clergé inférieur ait été dans la nécessité de se faire représenter par les évêques.

Les évêques n'ont donc pas plus été les députés du clergé de

(1) Labbe, ad ann. 314, Concil. Arelatense, *Ep.* Constantini imperatoris ad Chrestum, episcopum syracusanum. Vide quoque concilii actus, ad finem.

(2) Eusèbe, *De Vita Constantini*, l. III, c. IX. — Sozomène, *Hist. eccl.*, l. I, c. XVI. — De La Luzerne, *Droits et Devoirs, etc.*, 5e dissert., art. 1.

(3) Labbe et Sirmond, ad ann. 517.

(4) Après tout ce qui a été dit dans les paragraphes précédents, il paraît inutile de prouver que le simple prêtre ne venait pas au concile au même titre que les évêques qui l'y appelaient.

leurs diocèses aux conciles que ses coassociés dans le gouvernement de leurs églises ; ils ont seulement admis, soit dans leur presbytère particulier, soit dans leurs réunions générales, quelques prêtres pour conseillers, parfois même pour simples témoins de ce qui se faisait. Les clercs obtinrent encore certains autres priviléges que nous signalerons bientôt.

3° *Restait-il aux laïques, dans les affaires de l'Eglise, une intervention bien grande, quoique indirecte ?*

Texte de M. Guizot. — « Nul doute que la séparation du clergé et du peuple, la domination exclusive des ecclésiastiques sur les laïques, ne se soit maintenue (*du sixième au septième siècle*). Immédiatement après l'invasion, elle parut fléchir un moment ; dans le péril commun, le clergé se rapprocha du peuple... Cet effet est de courte durée.

« Plusieurs faits cependant combattirent cet isolement de la société ecclésiastique dans la société religieuse, et donnèrent aux laïques de l'influence à défaut de pouvoir. » M. Guizot développe ensuite ses remarques, et les résume de la sorte :

« Voilà déjà, si je puis parler ainsi, quatre portes ouvertes à la *société religieuse* pour entrer dans la société ecclésiastique et y exercer quelque pouvoir : la séparation de l'ordination et de la tonsure, c'est-à-dire l'introduction dans l'Eglise d'un grand nombre de clercs non ecclésiastiques ; les droits attachés à la fondation et au patronage des églises ; l'institution des oratoires particuliers ; enfin, l'intervention des avocats dans l'administration des intérêts temporels de l'Eglise. Telles sont les principales causes qui ont combattu, à l'époque dont nous nous occupons, la domination exclusive de la société ecclésiastique sur la société religieuse, et atténué ou retardé ses effets... Il ne faut pas croire que la servitude soit complète partout où se rencontrent les formes et même les principes de la tyrannie. La Providence ne permet pas que le mal se développe dans toute la rigueur de ses conséquences (1). »

Observations. — La terreur des invasions barbares et la nécessité de la défense commune rapprochèrent les peuples et leurs

(1) *Hist. de la civil. en France*, t. I, leç. XIII, p. 338-347.

pasteurs ; mais quel rapport cela peut-il avoir avec l'intervention des fidèles dans les décisions dogmatiques ou dans l'administration de la société chrétienne? Les évêques avaient beau se tenir avec leurs ouailles sur la brèche pour repousser les Huns, les Goths ou les Francs, ils n'en restaient pas moins seuls maîtres dans le gouvernement de l'Eglise. La raison qui suffit à M. Guizot pour assurer que la domination des ecclésiastiques *fléchit un moment* n'est donc pas moins futile que celle par laquelle il censure cette domination et l'accuse de tyrannie.

Il en est de même des autres remarques de cet historien. Pour donner quelque importance à de menus détails, M. Guizot les métamorphose en barrières contre l'absolutisme sacerdotal. Vaine enflure d'expressions ! De l'établissement de certains employés non ecclésiastiques, des avocats de l'Eglise, etc., on peut bien conclure qu'il y eut entre ces personnages et le clergé d'autres rapports que ceux de simples fidèles, mais non pas que ces rapports fussent des *barrières* à l'autorité épiscopale.

Il y avait donc, selon M. Guizot, quatre causes qui s'opposaient à l'extension du prétendu despotisme des prêtres. Nous allons les examiner.

« La première cause est-elle bien fondée? Les clercs tonsurés ne pouvaient ni enseigner ni exercer un ministère quelconque ; ils étaient en général étrangers à l'administration temporelle de l'Eglise ; ils étaient moins que les portiers et les acolytes, qui n'étaient pas eux-mêmes au-dessus de nos bedeaux et de nos sacristains. Je cherche l'action que les tonsurés ont exercée en faveur de la liberté, et je ne la trouve pas plus dans les monuments historiques que dans la nature de leurs fonctions. Je vois même dans les premiers un fait qui prouve qu'ils durent fortifier le pouvoir du clergé au lieu de l'affaiblir ; car ils relevaient exclusivement de ses tribunaux, et par là même ils en étaient plus dépendants.

« La seconde cause, que l'on fait consister dans les droits attachés à la fondation et au patronage des églises, ne fut pas une barrière aux actes arbitraires du clergé, mais l'occasion fréquente des actes arbitraires des seigneurs. Ceux-ci voulurent soustraire ces églises et leurs titulaires à la visite des évêques et de leurs archidiacres ; c'était là une violation flagrante des règles les plus anciennes et les plus consenties de la discipline. Quelques évê-

ques essayèrent, il est vrai, de disposer arbitrairement des biens de ces fondations; mais l'obstacle le plus fort qu'ils rencontrèrent se trouvait dans les conciles provinciaux, et M. Guizot lui-même ne peut produire que les réclamations de ces assemblées pour constater ce genre de faits.

« L'institution des chapelains, assignée comme un troisième boulevard de la liberté des laïques, fut encore moins influente que le patronage. En effet, le seigneur qui possédait une chapelle dépendait de l'évêque par l'érection que celui-ci pouvait accorder ou refuser, par l'institution qu'il donnait au chapelain, par les pouvoirs plus ou moins étendus qu'il lui attribuait, enfin par la surveillance qu'il exerçait sur lui. Tout donnait à l'évêque un genre d'influence qu'il n'aurait pas possédée, si le seigneur n'avait pas eu la vanité de se séparer de l'assemblée religieuse des fidèles où il se trouvait confondu avec ses vassaux. Sous ce rapport, on ne voit pas comment une semblable institution diminuait l'autorité de l'évêque ou mettait obstacle à son despotisme. Mais il est vrai que les seigneurs essayèrent quelquefois de soustraire leurs chapelains à la juridiction de l'évêque. Dans ce cas, il y avait insubordination, puisqu'aucune loi n'autorisait cette émancipation ; mais il n'y avait pas un vrai principe de liberté, laquelle suppose toujours le respect de la hiérarchie et des lois établies. On ajoute que les évêques restreignirent le plus qu'ils purent les droits des chapelains; ce n'était pas, comme le prétend notre professeur, par jalousie d'autorité et par esprit de despotisme, mais pour faire triompher au contraire un principe d'égalité. Cette égalité qui, à cette époque, n'existait pas devant la loi, existait devant Dieu et dans l'enceinte de son temple. Il était très-utile, très-moral de rappeler à ces fiers châtelains que, comme les plus humbles de leurs vassaux, ils relevaient d'un seigneur devant lequel tous les priviléges, toutes les inégalités devaient disparaître, et c'est pour cela que les conciles exigèrent très-sagement que l'abus d'une première séparation ne devînt pas plus grand, (*ils l'exigèrent*) en privant, à certains jours plus solennels, les chapelles de la célébration de l'office, afin de contraindre les nobles d'aller prier avec les serfs et les paysans de la paroisse (1). »

(1) Voir *l'Ami de la Religion*, t. LXIX, année 1831, 20 août. Ce recueil

La quatrième cause, l'institution des avocats, ne semble pas plus heureusement imaginée. Qu'étaient-ce que ces avocats? des laïques qui, prenant en main la cause des églises, se faisaient leurs hommes, non seulement pour les débats judiciaires où elles avaient besoin d'eux, mais encore contre les brigandages qui pouvaient les menacer. Ordinairement c'était en leur accordant certains priviléges, surtout en leur donnant l'usufruit d'un riche domaine, que les églises sollicitaient ainsi l'appui et payaient les services de quelque puissant voisin. Voilà ce qu'étaient, suivant M. Guizot lui-même, les avocats de l'Eglise (1). Or, peut-on dire, comme lui, que ces personnages aient été appelés « à partager l'administration temporelle de l'Eglise? » Evidemment non : ils étaient non pas les administrateurs, mais les gardiens des biens du clergé, et l'on chercherait en vain comment ils auraient limité l'autorité épiscopale, si elle avait été tentée de despotisme.

Le tyrannique absolutisme de l'Eglise sur les intelligences et les barrières qu'il rencontrait, toutes ces imaginations sont donc aussi chimériques les unes que les autres. C'est dans les élections ecclésiastiques que l'on découvre la part réelle qu'avaient les laïques aux affaires de la communauté chrétienne.

4° L'Eglise, depuis le sixième siècle jusqu'à la moitié du huitième, n'eut-elle pour gouvernement qu'un despotisme épiscopal?

Il se présentait un moyen bien naturel pour résoudre ce problème historique dont M. Guizot s'est fort longuement occupé : c'était de recueillir des faits, d'indiquer des documents. L'historien de la civilisation a cru devoir adopter une marche différente : il déclare évident son prétendu despotisme des évêques; puis, au lieu des preuves que l'on attendait, il donne des suppositions sur l'origine de cette forme de gouvernement ecclésiastique. « Le fait général, évident, écrit-il, c'est la domination exclusive et, on

a donné, sur le cours de M. Guizot, une suite d'articles parfois excellents : t. LXII, p. 44; t. LXVIII, p. 177, 337, 529; t. LXIX, p. 129 et 177.

(1) Ubi supra, p. 346.

UNIV. OF

peut le dire, despotique des évêques. Recherchons-en de près les causes : c'est le meilleur moyen de bien connaître la situation de l'Eglise (1). »

Quoiqu'il semble assez peu important de savoir si, du sixième au huitième siècle, les évêques consultèrent leur chapitre plus rarement que dans le siècle antérieur, il est fort utile du moins d'étudier ce que M. Guizot a dit à propos de cette question, sinon sur cette question.

Texte de M. Guizot. — « Et d'abord la chute des métropolitains laissa les évêques sans supérieurs, ou à peu près... Il se tint en Gaule, dans le cours du sixième siècle, cinquante-quatre conciles de tout genre, vingt seulement dans le septième, sept seulement dans la première moitié du huitième ; encore cinq de ceux-ci se tinrent-ils en Belgique ou sur les bords du Rhin. Sans supérieurs individuels, sans assemblées de leurs égaux, les évêques se trouvèrent donc presque indépendants ? »

Observations. — Nous reviendrons ailleurs sur ce qu'il faut croire de la *chute* des métropolitains. Admettons maintenant tout ce qu'affirme M. Guizot. Il est, en effet, certain que la fin du septième siècle et le commencement du huitième ont vu d'étranges scandales ; la discipline ecclésiastique avait en grande partie disparu avec les conciles. Mais, à la faveur de ce désordre, le pouvoir épiscopal devint-il plus fort ? Il s'avilit au contraire et s'énerva, puis le clergé inférieur se dégrada comme ses chefs et les méprisa ; car c'étaient les canons des conciles qui jusqu'alors avaient été le frein le plus énergique du prêtre aussi bien que de l'évêque. M. Guizot nous en fournit des exemples assez clairs. Quand le clergé se liguait dans de secrètes conjurations contre les premiers pasteurs, quelle intervention ces derniers invoquaient-ils ? n'était-ce pas celle des conciles (2) ? L'absence des conciles, en rendant les évêques libres de la censure de leurs égaux, rendait donc en même temps les clercs libres de la censure des évêques. La confusion était presque partout alors. Tel est le tableau lamentable qu'a tracé de ce temps-là l'historien de l'Eglise gallicane (3).

(1) *Hist. de la civil. en France*, t. I, leç. XIII, p. 354.
(2) Ubi supra, p. 363.
(3) Longueval, *Hist. de l'Eglise gallicane*, l. XI, ad ann. 700.

Texte de M. Guizot. — « De plus, le système des élections épiscopales changea... Une force étrangère, la royauté, y intervenait sans cesse, pour y porter le trouble ou l'impuissance ; sans cesse les rois nommaient directement les évêques, malgré les protestations continuelles de l'Eglise, et, dans tous les cas, l'élu avait besoin de leur confirmation. Les liens qui unissaient les évêques à leurs prêtres se trouvèrent ainsi fort affaiblis ; c'était presque uniquement par l'élection que le clergé influait encore sur l'épiscopat, et cette influence fut, sinon détruite, du moins énervée et contestée. »

Observations. — Une première concession que nous fait M. Guizot, c'est que l'Eglise ne cessa de protester contre les empiétements des princes dans les élections épiscopales. Or, il est impossible que ces protestations continuelles des évêques en faveur des prêtres (1) n'aient pas empêché de s'affaiblir les liens qui unissaient les uns aux autres. Cet intérêt paternel des supérieurs pour leurs inférieurs resserrait nécessairement les nœuds qu'aurait pu relâcher l'empêchement mis par les rois à l'exercice du droit d'élection.

M. Guizot convient encore que des élections épiscopales ne laissaient pas d'avoir lieu, quoique avec le *placet* royal. Cet historien aurait pu ajouter que c'était dans le plus grand nombre des cas que les chefs spirituels s'entendaient nommer par le peuple et le clergé (2). Par conséquent, il est donc tout à fait inexact d'avancer que l'élection, moyen principal d'influence du clergé sur l'épiscopat, fût *détruite*, ou du moins *énervée* et *contestée*. Il n'y eut donc rien dans cela qui changeât en despotisme l'autorité des évêques.

Texte de M. Guizot. — « Il en résulta une autre circonstance qui sépara encore plus les évêques de leurs prêtres. Quand le clergé les élisait, il les prenait dans son sein ; il choisissait des hommes déjà connus et accrédités dans le diocèse. Quand, au

(1) L'Eglise réclamait aussi pour l'intervention du peuple dans les élections toutes les fois qu'elle réclamait pour le clergé.

(2) « La liberté des élections, dit Thomassin, ne laissa pas de se maintenir nonobstant ces atteintes qu'on leur donnoit en quelques rencontres. » (*Discipline de l'Eglise*, 2e partie, l. II, c. XIII, n° 5, édition de 1723 ; alias, c. XXXIII.)

contraire, une foule d'évêques reçurent leur titre des rois, la plupart arrivèrent étrangers, inconnus, sans affection comme sans crédit dans le clergé qu'ils avaient à gouverner. Pris même dans le diocèse, ils y étaient souvent dépourvus de considération ; c'étaient des intrigants qui avaient réussi par des voies honteuses, ou même à prix d'argent, à obtenir la préférence royale. Ainsi se brisaient encore les liens qui unissaient les évêques au clergé. »

Observations. — Tout ceci ressemble fort à de la déclamation. M. Guizot n'a que des paroles d'admiration pour les élections abandonnées au peuple et au clergé ; il oublie par conséquent ce qu'il a écrit, dans ses *Essais sur l'histoire de France*, à propos de ces élections : « Aucune magistrature, aucun pouvoir n'a été, en aucun temps, le sujet de plus de brigues et d'efforts ; la vacance d'un siége devenait même quelquefois une occasion de guerre (1). » Or, étaient-ce des *hommes dignement accrédités* qui en appelaient ainsi à la guerre ? L'historien de la civilisation n'aperçoit, au contraire, que des intrigants et des gens sans affection pour leur diocèse dans les élus du pouvoir royal ; il ne prend donc pas garde que le sixième siècle et presque tout le septième ont été une des époques les plus riches en saints prélats ? On a nommé le septième siècle un *âge d'or*. Est-elle de quelque ignorant, de quelque fanatique admirateur du passé, cette appréciation si imprévue ? Elle est de Mabillon (2). En effet, pourquoi n'en aurait-il pas été alors comme à présent, où tant de magistrats civils ou ecclésiastiques, quoique étrangers par la naissance aux provinces qu'ils administrent, leur consacrent un zèle si dévoué, et y laissent dans la reconnaissance publique de si profonds souvenirs ?

La remarque de M. Guizot porte d'ailleurs sur une supposition fausse, sur la supposition que les prêtres et les fidèles se trouvaient d'ordinaire étrangers au choix de leurs évêques : Thomassin nous a enseigné le contraire il n'y a qu'un instant. Il est donc sans vraisemblance que l'intervention des princes, du cinquième au huitième siècle, ait nécessairement amené à l'épis-

(1) *Essais sur l'histoire de France*, 4e essai, c. IV.

(2) *Acta SS. Ordinis Benedicti*, sæcul. II, præfatio, p. 1. — Le savant dom Pitra, moderne héritier de Mabillon, adopte la même opinion dans son introduction à l'*Histoire de saint Léger*, paragraphe 1er.

copat des personnages d'un caractère à briser ce qui restait de liens entre le clergé inférieur et ses chefs.

Texte de M. Guizot. — « Ce n'est pas tout : le clergé lui-même déclinait; non seulement il perdait son pouvoir, mais sa position et, pour ainsi dire, sa qualité s'abaissaient. Vous avez vu qu'un grand nombre d'esclaves entraient, à cette époque, dans l'Eglise, et pour quelles causes. Les évêques s'aperçurent bientôt qu'un clergé ainsi formé était sans racines, sans force, bien plus facile à gouverner et à vaincre, s'il tentait de résister. Aussi, dans beaucoup de diocèses, eurent-ils soin de recruter à la même source, d'aider eux-mêmes au cours naturel des choses ; et cette origine subalterne d'une foule de prêtres contribua longtemps à la souveraineté de l'épiscopat (1). »

Observations. — Tout ce que dit M. Guizot du grand nombre de serfs admis à la cléricature est fort exact. Ceci est démontré par la règle de saint Chrodegand de Metz pour ses chanoines, vers 765, ainsi que par un capitulaire de Charlemagne et par le cxix^e canon d'un concile tenu, l'an 816, à Aix-la-Chapelle (2). Bien plus, selon ces mêmes documents, c'était réellement le désir d'avoir des subordonnés plus soumis qui entretenait cet abus. Mais de quand cet abus datait-il? Evidemment il était né au sein des désordres qui avaient si tristement rempli le commencement du huitième siècle. En effet, on ne voit pas qu'il ait été censuré antérieurement à cette époque, et le saint évêque de Metz écrit, dans la préface de sa règle, que les vicieux usages contre lesquels il s'élève sont venus de l'oubli de la discipline que son temps surtout peut se reprocher. Mais si, comme tout le prouve, l'envahissement de la cléricature par des serfs ne remontait qu'au huitième siècle, comment aurait-il pu, au sixième et au septième siècle, servir à rendre despotique l'autorité des évêques? Il n'aurait aidé à ce résultat que dans la première moitié du huitième siècle. La conséquence tirée par M. Guizot du fait qu'il signale est donc énormément trop étendue, puisque, au lieu de la circonscrire dans les dernières années de l'époque dont il s'occupe, il l'applique à deux siècles et demi.

Texte de M. Guizot.— « En voici une quatrième cause, plus

(1) T. I, p. 358.

(2) Thomassin, *Discipline, etc.*, 2e partie, l. I, c. lxxiii ; alias, 3e partie, l. II, c. xvi, n°s 1 et 3. — Labbe, *Concil.*, ad ann. 816.

puissante encore et plus étendue. Les évêques étaient seuls administrateurs des biens de l'Eglise.. Chargé de pourvoir à la dépense du culte et à l'entretien des prêtres dans tout le diocèse, c'était l'évêque qui déterminait la part afférente à chaque paroisse. Certaines règles, à la vérité, s'établirent bientôt à cet égard; on faisait ordinairement, des revenus d'une paroisse, trois parts : un tiers était affecté aux clercs qui la desservaient, un tiers aux dépenses du culte, et le dernier revenait à l'évêque. Mais en dépit de cette injonction légale, souvent rappelée par les canons, la centralisation des revenus ecclésiastiques persistait; l'administration générale appartenait à l'évêque, et il est aisé de pressentir l'étendue de ce moyen de pouvoir (1). »

Observations. — Si, du sixième au huitième siècle, les évêques furent les seuls administrateurs de la fortune du clergé, n'en avait-il pas été de même antérieurement? Saint Justin, dans sa première *Apologie du Christianisme*, ne disait-il pas déjà que les offrandes de chaque fidèle étaient remises à celui qui présidait l'assemblée religieuse, pour qu'il les distribuât? Les *Canons des Apôtres* et, en 341, le concile d'Antioche n'ordonnent-ils pas de laisser administrer les possessions de l'Eglise par l'évêque, à qui Dieu daigne confier les âmes de ses enfants (2)? On fera peut-être remarquer qu'au moins, avant le sixième siècle, c'était d'accord avec son *presbytère* que le chef spirituel d'un diocèse en régissait les biens. C'est juste; mais après le sixième siècle, comme on le dira bientôt, les évêques ont continué de s'aider des conseils de leurs chapitres. Il n'y eut donc rien de changé en tout cela (3); par conséquent, l'administration du temporel ne donna pas au pouvoir épiscopal, à l'époque aristocratique, un caractère différent de celui qu'il présentait pendant la période démocratique. S'obstinerait-on à citer les abus commis par quelques évêques? De mon côté, je ne cesserai de rappeler les autres prélats qui les condamnaient; car les conciles qui combattirent ces abus

(1) T. I, p. 359. — Ce devoir des évêques de pourvoir à la dépense du culte et à l'entretien des prêtres nous étonnera moins quand on nous parlera des richesses de certains évêchés au moyen âge. Voir le *Cartulaire de Notre-Dame de Paris*, t. I, préface, par M. Guérard.

(2) Canon XXIV. — On lit la même chose dans le XLe des *Canons apostoliques*.

(3) Voir la fin de ce paragraphe.

sont ceux précisément que cite M. Guizot pour faire connaître l'existence des abus dont il parle.

Texte de M. Guizot. — « Il (*l'évêque*) disposait des personnes à peu près comme des choses, et la liberté des prêtres de paroisse n'était guère mieux garantie que leur revenu. Le principe de la servitude de la glèbe, si je puis ainsi parler, s'introduisit dans l'Eglise. » L'auteur cite après cela trois conciles exigeant que les clercs restent attachés aux diocèses où ils ont reçu l'ordination, puis il continue : « Jamais pouvoir sur les personnes n'a été plus expressément établi. »

Observations. — Il faut avoir une singulière disposition à l'étonnement pour être surpris des liens qui attachaient le clerc à l'évêque. Y a-t-il donc et peut-il y avoir au monde une administration dont les membres soient libres de choisir leur rang et le lieu où s'exercera leur zèle? Depuis le premier ministre d'un Etat jusqu'au dernier commis du dernier bureau, ne faut-il pas que chaque employé reste attaché à la glèbe où le place son supérieur? Ceci a toujours été vrai, dans l'Eglise comme ailleurs, même avant le sixième siècle, quoiqu'il plaise à M. Guizot d'avancer que ce principe *se serait introduit* à l'époque aristocratique. Aussi déjà le premier concile universel de Nicée, le concile de Sardique et le premier de Carthage avaient-ils publié à ce sujet des prescriptions semblables à celles des synodes postérieurs au sixième siècle (1). Par conséquent, à ce point de vue, l'autorité des évêques n'a éprouvé aucun changement.

Texte de M. Guizot. — « Les progrès de l'importance politique des évêques tournèrent également au profit de leur domination religieuse. Ils entraient dans les assemblées nationales ; ils entouraient et conseillaient les rois. Comment de pauvres prêtres auraient-ils lutté avec avantage contre de tels supérieurs ? »

Observations. — 1° Plus les chefs spirituels hantaient les cours et les champs de mai, plus leur clergé, loin d'être rapetissé, concourait à l'administration du diocèse, abandonnée forcément, par l'absence des prélats, aux vicaires généraux et aux chapitres, ou du moins à ceux qui en tenaient alors la place. 2° Nous avons de nos jours tant vu de membres des assemblées politiques, nous

(1) Thomassin, *Discipline, etc.*, 2e partie, l. I, c. I, n° 1 ; alias, 1re partie, l. II, c. I.

en avons même tant nommé, qu'il nous est impossible d'admettre qu'un titre de législateur ou de conseiller ait autrefois investi les évêques d'un pouvoir despotique dans leurs églises. Le respect réel et profond du clergé pour les prélats venait, sans parler du caractère sacré de ces derniers, mais qui est de tous les temps, il venait, dis-je, de leur autorité judiciaire sur les prêtres et souvent sur les fidèles, ainsi que de leur grande part dans l'administration civile des diocèses (1) : toutes choses plus anciennes que la période étudiée par M. Guizot. La présence des évêques dans les assemblées de la nation ne put donc ajouter grand'chose à la vénération des clercs pour ces personnages qui, dans les conciles, étaient les organes du Saint-Esprit.

Texte de M. Guizot. — « Les évêques vont seuls aux conciles... L'idée que l'évêque, chef naturel de ses prêtres, parlait et agissait partout pour leur compte et en leur nom, était alors dans tous les esprits, dans celui des évêques eux-mêmes, et limitait leur pouvoir, tout en leur servant d'échelon pour monter plus haut et s'affranchir. »

Observations. — Nous avons déjà lu ces paroles, et déjà aussi nous avons remarqué combien elles sont inexactes. Des prêtres et des diacres siégeaient, parfois même en très-grand nombre, dans les conciles. Les évêques ne s'y rendaient donc pas seuls; ils n'y étaient donc pas les représentants de leur clergé, qu'ils supplantèrent, dit-on, à force de le représenter. Ce que les évêques faisaient dans les assemblées ecclésiastiques, le voici : ils décidaient (2).

Les causes de despotisme épiscopal que M. Guizot voit avec douleur agir dans l'Eglise dès le cinquième siècle, sont donc complètement insignifiantes.

Faut-il conclure que le gouvernement épiscopal ait été tout aussi soigneux que par le passé de s'appuyer, à l'époque aristocratique, sur la coopération du clergé? J'ai uniquement voulu faire observer que M. Guizot n'avait rien prouvé de ce qu'il prétendait établir.

(1) *Pouvoir du pape au moyen âge*, introduction, p. 167 et 176.

(2) On trouve parfois dans les conciles les prêtres admis à délibérer avec les évêques ; c'était là évidemment un privilége et non un droit de la prêtrise, puisque ce n'était pas ordinaire.

Quant au caractère réel de l'administration des évêques dans le cours de cette période, il faut distinguer deux parties dans ce laps de temps : l'une de deux siècles à peu près, qui compta une foule de saints évêques et fit appeler, comme on l'a dit, par Mabillon et d'autres savants, le septième siècle un *âge d'or ;* l'autre renferme la fin du septième siècle et la première moitié du huitième. Cette partie, quoique la plus lamentable des annales de l'Eglise, eut encore cependant quelques dignes prélats. Or, s'il est tout à fait probable que le gouvernement des prélats scandaleux du huitième siècle ne se soucia pas plus de consulter leurs chapitres que d'obéir aux canons sur la résidence, sur le célibat, sur la défense de porter des armes, il est tout aussi vraisemblable que les prélats restés fidèles à leur devoir continuèrent à s'entourer des lumières de leurs prêtres pendant ces deux siècles et demi.

En effet, dans les conciles de Rome on rencontre presque toujours un grand nombre de prêtres, et ce qui est encore plus digne de remarque, c'est que ces prêtres étaient souvent admis à délibérer avec les évêques (1). On trouve aussi les prêtres siégeant dans les conciles espagnols (2). On se souvient qu'il fut ordonné, en 517, de conduire des prêtres au concile d'Epaone. M. Guizot nous montre lui-même *beaucoup de prêtres* dans les assemblées ecclésiastiques de Rouen, en 692, et de Soissons, en 744 (3). Le second concile de Tours, en 567, défend de juger un archiprêtre sans le concours des prêtres (4). Le clergé formait donc une sorte de jury dans les jugements de quelques uns de ses membres. Les évêques ne pouvaient non plus, sans l'assistance des clercs, juger les causes que l'on soumettait à leur arbitrage (5). Une foule de conciles réclamèrent pour le peuple et les clercs la faculté de participer à l'élection des supérieurs ecclésiastiques. L'assentiment du clergé était nécessaire pour l'aliénation des domaines

(1) Le cardinal de La Luzerne, *Droits et Devoirs des évêques et des prêtres*, p. 786 à 795; tous les conciles romains des huit premiers siècles y sont analysés.

(2) De La Luzerne, *Droits et Devoirs, etc.*, p. 806, n° 7.

(3) *Hist. de la civil. en France*, t. I, leç. XIII, p. 358 et suiv.

(4) Canon VII, ad ann. 567.

(5) Fleury, *Institution au droit ecclésiastique*, 3e partie, c. II.

de l'Eglise (1). Plusieurs de ces détails prouvent l'intervention directe des clercs dans certaines affaires, celles qui étaient relatives à leurs procès et à leurs biens.

Tout ceci a fait dire par le docte oratorien Thomassin, dans ses observations sur le sixième, le septième et le huitième siècle : « Si les conciles sont les images de l'Eglise universelle, les chapitres sont aussi la représentation de chaque église particulière. Ainsi, comme l'Eglise se ressemble parfaitement à elle-même, comme les évêques, les prêtres et les diacres étoient les membres du concile, ils l'étoient aussi des chapitres de chaque église. Et il ne falloit pas s'étonner qu'on admît les diacres au conseil de l'évêque ou du chapitre qui gouvernoit le diocèse, puisqu'ils étoient reçus dans les conciles généraux où on régloit l'Eglise universelle... Les chanoines sont comme les membres, les yeux et les mains de l'évêque, et font avec lui un conseil et comme un sacré sénat qui gouverne le diocèse (2). »

L'histoire de la discipline ecclésiastique ne nous montre donc pas, du moins au sixième et au septième siècle, ce despotisme épiscopal dont M. Guizot ne nous a d'ailleurs signalé que des causes inadmissibles (3).

5° *Résumé.*

Que d'erreurs l'époque dite aristocratique a vues s'accumuler autour de son nom, chimérique lui-même ! M. Guizot nous semble s'être trompé sur l'état de l'administration ecclésiastique pendant cette période, et sur les causes qui, d'abord de la part des laïques, ensuite de la part des clercs, amenèrent ce changement. Toutes ses assertions ont été démenties par l'histoire, et quelquefois par M. Guizot tout le premier.

(1) De La Luzerne, ubi supra, p. 325, dit que cet usage régna en Gaule depuis les conciles d'Agde et d'Epaone, tenus en 506 et 517.

(2) Thomassin, *Discipline de l'Eglise*, 1re partie, l. III, c. VIII, n° 9.

(3) Thomassin, *Discipline, etc.*, 1re partie, l. III, c. VIII, n° 9; alias, 2e partie, l. I, c. XXXI.

Ce nom même de période aristocratique est une erreur. Car, de ce que le peuple était moins en contact avec l'évêque, s'ensuit-il que l'épiscopat fût devenu maître souverain dans l'Eglise universelle? Certes, la papauté occupait à la tête de la société chrétienne une trop vaste, une trop éclatante place, pour que M. Guizot puisse ne pas voir que l'Eglise était une monarchie. Si, à l'époque *démocratique*, les successeurs de saint Pierre n'ont pas pu, du moins pendant les trois premiers siècles, exercer bien souvent l'autorité supérieure dont ils étaient revêtus, l'histoire de l'Eglise pendant la période suivante n'a presque plus été que celle de la papauté. Le soupçonnerait-on dans ce que vient de nous dire M. Guizot?

CHAPITRE IV.

QUE DEVINT LA RAISON SOUMISE A L'ÉGLISE ?

1° Remarque préliminaire.

Le 11 juin 1855, la congrégation de l'Index, à Rome, désapprouva quelques écrivains qui bornaient trop la part de la raison dans l'étude de la métaphysique religieuse. Cette sentence, accueillie avec respect par ceux auxquels elle s'adressait spécialement, parut à certaines personnes une concession bien tardive aux besoins de la raison moderne ; comme si jamais l'intelligence humaine avait été déshéritée par l'Eglise du droit de réfléchir ! Sans établir longuement que toujours la méditation des plus hautes questions est restée libre, je désirerais montrer qu'il en fut ainsi au moyen âge ; car c'est dans l'histoire de ce temps-là que l'on croit surtout apercevoir la trace des prétendues servitudes de la raison, et malheureusement un homme éminent a fortifié ce préjugé par des assertions qui semblent ne plus permettre le moindre doute. J'essaie toutefois d'en appeler de cette sévère décision de M. Guizot.

2° L'Eglise, en ne permettant pas au peuple de décider les questions de foi, a-t-elle mutilé la raison?

Dans la cinquième leçon de son *Histoire de la civilisation en Europe*, M. Guizot s'occupe du gouvernement de l'Eglise. Il rappelle d'abord les notions ordinaires sur la nature et la nécessité des gouvernements, et il termine ainsi cette partie de ses remar-

ques : « Un bon système de formation et d'organisation du pouvoir, un bon système de garanties pour la liberté, dans ces deux conditions réside la bonté du gouvernement en général, religieux ou civil. Ils doivent tous être jugés d'après ce *criterium* (1). » L'auteur examine ensuite l''Eglise sous ce point de vue de l'organisation du pouvoir et des garanties pour la liberté.

Au premier point de vue, c'est-à-dire quant à l'organisation du pouvoir, le gouvernement ecclésiastique, du cinquième au douzième siècle, ne lui semble mériter que des éloges. L'Eglise alors puisait « une force immense dans son respect de l'égalité et des supériorités légitimes. C'était la société la plus populaire, la plus accessible, la plus ouverte à tous les talents, à toutes les nobles ambitions de la nature humaine (2). »

Au contraire, quant à la seconde condition d'un bon gouvernement, c'est-à-dire quant au respect de la liberté, l'Eglise laissait beaucoup à désirer, selon l'historien de la civilisation.

Texte de M. Guizot. — « Deux mauvais principes s'y rencontraient : l'un avoué, incorporé, pour ainsi dire, dans les doctrines de l'Eglise ; l'autre introduit dans son sein par la faiblesse humaine, nullement par une conséquence légitime de ses doctrines.

« Le premier, c'était la dénégation des droits de la raison individuelle, la prétention de transmettre des croyances de haut en bas dans toute la société religieuse, sans que personne eût le droit de les débattre pour son propre compte. Il est plus aisé de poser en principe cette prétention que de la faire réellement prévaloir. Une conviction n'entre point dans l'intelligence humaine, si l'intelligence ne lui ouvre la porte ; il faut qu'elle se fasse accepter. De quelque manière qu'elle se présente, quel que soit le nom qu'elle invoque, la raison y regarde ; et si la croyance pénètre, c'est qu'elle est acceptée par la raison. Ainsi, il y a toujours, sous quelque forme qu'on la cache, action de la raison individuelle sur les idées qu'on prétend lui imposer. Il est très-vrai cependant que la raison peut être altérée ; elle peut, jusqu'à un certain point, s'abdiquer, se mutiler ; on peut l'induire à faire un mauvais usage de ses facultés, à n'en pas faire tout l'usage

(1) P. 134.
(2) P. 138.

qu'elle a le droit d'en faire. Telle a été la conséquence du mauvais principe admis par l'Eglise; mais quant à l'action pure et complète de ce principe, elle n'a jamais eu lieu, elle n'a jamais pu avoir lieu (1). »

« Il y a dans la nature même de la société religieuse une forte pente à élever les gouvernants fort au-dessus des gouvernés, à attribuer aux gouvernants quelque chose de distinct, de divin. C'est l'effet de la mission même dont ils sont chargés, du caractère sous lequel ils se présentent aux yeux des peuples. Un tel effet cependant est plus fâcheux dans la société religieuse que dans toute autre. De quoi s'agit-il là pour les gouvernés? De leur raison, de leur conscience, de leur destinée à venir, c'est-à-dire de ce qu'il y a en eux de plus intime, de plus individuel, de plus libre. On conçoit jusqu'à un certain point, quoiqu'il doive en résulter un grand mal, que l'homme puisse abandonner à une autorité extérieure la direction de ses intérêts matériels, de sa destinée temporelle. On comprend ce philosophe à qui l'on vient annoncer que le feu est à la maison, et qui répond : « Allez le dire « à ma femme ; je ne me mêle pas des affaires du ménage. » Mais quand il y va de la conscience, de la pensée, de l'existence intérieure, abdiquer le gouvernement de soi-même, se livrer à un *pouvoir* étranger, c'est un véritable suicide moral, c'est *une servitude* cent fois pire que celle du corps, que celle de la glèbe (2). »

Observations. — Il est faux que *la raison soit altérée* par sa soumission aux décisions dogmatiques de l'Eglise, et il est certain que le droit de se créer chacun son symbole de foi demeurerait stérile dans le fidèle, ou détruirait nécessairement la société chrétienne.

La principale difficulté que présentent les extraits de M. Guizot que nous avons transcrits, c'est de pouvoir les accorder avec les paroles suivantes et si sages du même auteur :

« Eh bien ! dit-il, tel est le gouvernement de la société religieuse. Sans doute la coaction lui est interdite ; sans doute, par cela seul qu'il a pour unique territoire la conscience humaine, l'emploi de la force y est illégitime, quel qu'en soit le but ; mais

(1) Leç. v, p. 139.
(2) Leç. vi, p. 153.

il (*le gouvernement*) n'en subsiste pas moins... Il faut qu'il cherche quelles sont les doctrines religieuses qui résolvent les problèmes de la destinée humaine; ou, s'il y a déjà un système général de croyances dans lequel ces problèmes soient résolus, il faut que dans chaque cas particulier il découvre et mette en lumière les conséquences du système; il faut qu'il promulgue et maintienne les préceptes qui correspondent à ses doctrines; il faut qu'il les prêche, les enseigne; que lorsque la société s'en écarte, il les lui rappelle. Rien de coactif, mais la recherche, la prédication, l'enseignement des vérités religieuses; au besoin, les admonitions, la censure: c'est là la tâche du gouvernement religieux, c'est là son devoir (1). »

Comment M. Guizot, qui réclame non seulement pour le protestant et le philosophe, mais encore pour chaque catholique, le droit de ne croire que ce qu'il veut afin de ne pas s'abêtir, comment M. Guizot en vient-il à confier à l'Eglise le droit de rechercher la vérité religieuse, de la promulguer, et de censurer même les opposants? Il y a mieux ici qu'une contradiction, il y a le précieux aveu que, dans le monde des réalités et en dehors des chimériques utopies, nulle association, pas plus la société religieuse que la société civile, ne peut subsister avec l'indépendance absolue de chacun de ses membres. Ne sont-ce pas, en effet, des idées contradictoires que celles d'indépendance absolue et de société? La liberté que M. Guizot réclame pour chaque chrétien de se faire son symbole serait donc destructive de l'Eglise.

On sourira de ma naïve prétention qui, pour sauvegarder l'Eglise, voudrait exiger des sages du dix-neuvième siècle qu'ils renonçassent à leur libre pensée. Si j'avais ici à discuter contre MM. Michelet et Quinet, contre les écrivains qui se sont imposé la funeste tâche de prononcer contre le catholicisme le *Delenda Carthago* de Caton, bien certainement je n'aurais pas opposé au principe de l'indépendance intellectuelle absolue l'intérêt de l'Eglise ruinée par ce principe; mais il s'agit maintenant de M. Guizot et de son école, qui reconnaissent que l'Eglise a été nécessaire au moyen âge et que de nos jours encore elle est indispensable (2). J'ai donc raison de combattre

(1) Leç. v, p. 134.
(2) *Du Catholicisme, du Protestantisme et de la Philosophie en France,*

le principe par ses conséquences destructives de la société chrétienne.

Bien plus, toute révélation religieuse serait repoussée par le principe que nous attaquons. En effet, que ce soit un homme ou un livre, que ce soit le pape ou la Bible qui nous dise : « Crois et adore, » ne faut-il pas, d'après la théorie de M. Guizot, que, pour maintenir son indépendance, l'esprit humain réponde : « Non, je ne croirai ni n'adorerai sur ta parole. *Quand il y va de la conscience, de la pensée, abdiquer le gouvernement de soi-même et le livrer à un pouvoir étranger, c'est un suicide moral, une servitude*, et je ne veux pas plus du despotisme d'un livre ou d'un ange que de celui de mon égal. »

Penserait-on pouvoir associer l'indépendance du chrétien et l'autorité de l'Eglise en accordant à chaque fidèle le droit de concourir aux décisions dogmatiques ? Ce ne serait là que reculer la difficulté.

D'abord, je ne sais trop comment on s'y prendrait pour recueillir les votes de tous les chrétiens dans tout l'univers. Mais n'importe, supposons la chose faisable. Voici donc les votes dans une urne, le pape les compte, et, à la majorité des voix, on condamne Luther ou Jansénius. A présent quelle sera la conduite des vaincus? Faut-il qu'ils se soumettent? Faut-il qu'ils croient ce qu'il plaît à la majorité de croire ? Impossible, puisque, d'après M. Guizot, il y aurait *mutilation de la raison, servitude, suicide moral*. Les opposants pourront-ils, au contraire, rester orthodoxes et persévérer dans leurs systèmes condamnés? Alors il n'y aurait plus unité de croyance ni société des esprits, et, par con-

article de M. Guizot, publié en 1838 dans la *Revue française*, reproduit par *le Temps*, supplément au n° 3215. « Quel est, dit M. Guizot, le mal qui travaille notre société temporelle ? L'affaiblissement de l'autorité... Le catholicisme a l'esprit d'autorité... Le catholicisme est la plus grande, la plus sainte école de respect qu'ait jamais vue le monde. La France s'est formée à cette école... Nous en avons grand besoin. » M. Guizot a recueilli ce travail dans ses *Méditations et Etudes morales*, où il nous dit : « Que l'Eglise catholique maintienne pleinement ses principes fondamentaux, son inspiration permanente, son infaillibilité doctrinale, son unité ; que, par ses lois et sa discipline intérieure, elle interdise à ses fidèles tout ce qui pourrait y porter atteinte : c'est son droit comme sa loi... (préface). » Nos derniers troubles n'ont pas été, on le voit, sans résultats heureux sur la haute raison de M. Guizot.

séquent, c'en serait fait de l'Eglise, de cet Eglise que cependant M. Guizot souhaite conserver.

Enfin, quand on veut que chacun des chrétiens débatte pour son compte les problèmes religieux, on impose à la foule une tâche dont sa vanité peut être flattée, dont ses passions peuvent être satisfaites, mais dont elle ne saurait s'acquitter. Comment l'homme attaché à la glèbe et l'esclave de vos machines industrielles, comment même la plupart des personnes livrées à des professions libérales, c'est-à-dire comment la plus grande partie des chrétiens aurait-elle le loisir et le savoir nécessaires pour étudier, pour approfondir les plus redoutables questions ? C'est à peine si ces humbles fidèles comprennent la simple exposition de ces vérités, et vous exigeriez qu'ils les décidassent ! vous exigeriez qu'ils prononçassent entre Arius et Athanase, entre Pélage et Augustin, entre Claude et Bossuet ! Cherchez dans les annales de l'esprit humain, et nulle époque, quelque vantée qu'elle soit, ne vous apparaîtra où l'on puisse supposer que la majorité d'une nation aurait été capable de discuter sur les dogmes renfermés dans le symbole chrétien.

Je vais plus loin : supposons que tous les fidèles soient des Platons et des Aristotes, des Descartes et des Pascals, des Kants, des Jouffroys et des Cousins, savez-vous ce que deviendrait dans leurs mains la théologie chrétienne? Voyez ce que ces sages ont fait de la philosophie. Descartes ne trouve guère à admirer dans Platon que sa franchise à déclarer qu'il n'a rien découvert de certain, et dans Aristote, que son manque de sincérité en proclamant des principes auxquels il n'ajoutait pas foi (1). A-t-il été plus heureux lui-même, ce hardi censeur des deux illustres Grecs? Son *Discours de la Méthode* a-t-il enfin fondé la philosophie? Il ne paraît pas. Kant, qui arrive après lui, s'écrie tout consterné : « Pourquoi cette science (*la métaphysique*) n'a-t-elle pas encore pu s'ouvrir un chemin sûr? serait-il impossible à trouver (2)? » Après Kant et bien d'autres se présente Jouffroy répétant à son tour « qu'il n'y a aucune vérité reconnue en philosophie, ou, en d'autres termes, que la science philosophique n'existe pas encore. » « La philosophie est une science dont l'idée

(1) *Les Principes de la Philosophie*, préface.
(2) *Critique de la raison pure*, t. I, préface, p. VIII, trad. de M. Tissot.

n'est pas encore fixée, car, si elle l'était, il n'y aurait pas autant de philosophies que de philosophes, il n'y en aurait qu'une ; on ne voit pas qu'il y ait plusieurs physiques, plusieurs astronomies... La philosophie, dit ailleurs Jouffroy, est une science qui cherche encore son objet (1). » Pour M. Cousin, il a le bonheur de contempler déjà la philosophie « au maillot ; » ce sont ses consolantes paroles (2). Tout ceci nous aide à comprendre pourquoi Pascal disait avec son plus ironique sourire : « Se moquer de la philosophie, c'est vraiment philosopher (3). »

Eh bien? puisque l'élite des penseurs est encore à chercher en tâtonnant l'entrée du sanctuaire de la philosophie, il en serait de même si la théologie leur était abandonnée. Ils consumeraient des siècles à détruire tour à tour leurs pénibles systèmes et à ruiner toute religion. Ce que les doctes ont fait du christianisme chez les protestants nous apprend ce qu'ils en feraient parmi nous. C'est pour cela que les fidèles, ignorants ou instruits, comprennent qu'ils doivent également soumettre avec confiance leur esprit à l'Eglise, dont l'autorité leur a été démontrée divine. L'indépendance intellectuelle absolue serait donc un droit inutile à la partie peu instruite des chrétiens, et très-funeste à la partie éclairée, aux philosophes, puisque leurs éphémères et stériles méditations n'aboutiraient qu'à la destruction de l'Eglise et de la foi. Par conséquent, fût-il vrai que la filiale docilité du chrétien aux enseignements des chefs spirituels eût quelque influence délétère et qu'elle retardât dans les sciences l'essor de l'esprit humain, on ne devrait pas repousser ce mal en proclamant l'indépendance intellectuelle universelle, puisque ce serait un mal bien plus déplorable qui en résulterait, c'est-à-dire l'extinction de l'Eglise, de la révélation, de toute religion.

Mais est-il certain que l'esprit soit *mutilé* par sa foi à la parole de l'Eglise? Je ne le vois pas. Corneille infligeait-il donc une mutilation à son génie quand il s'en rapportait à Richelieu du gouvernement de la France? Lamartine subit-il la servitude d'Arago quand il croit ce que cet astronome lui raconte des révolutions

(1) *Nouveaux Mélanges*, p. 358, et préface aux Œuvres de Reid.

(2) *Introduction à l'histoire de la philosophie*, leç. II, p. 56.

(3) *Pensées de Pascal*, article XXV : *Pensées diverses*, n° 57, p. 313, édition Lefèvre.

sidérales? Certes, personne n'admettra que dans cette confiance il y ait servitude ou mutilation! Tout au contraire, les deux poètes, que leurs études ont écartés l'un de l'administration de l'Etat, l'autre des sciences, font encore acte de liberté en ne cédant qu'à des autorités si glorieusement compétentes. De même en est-il pour l'acte de foi du chrétien; si le chrétien courbe la tête à la voix de l'Eglise, c'est que la certitude où il est de l'infaillibilité de l'Eglise (1) lui fait recevoir avec joie, de cette autorité divine, la vérité que les labeurs de chaque jour ne lui laissent pas le temps de poursuivre dans des méditations particulières.

M. Guizot aurait bien dû nous dire à quelle époque l'esprit humain se sentit abrutir par la foi. Qui donc ne sait pas que les Pères de l'Eglise donnèrent à l'ancienne littérature mourante une seconde jeunesse avec la sève sacrée de l'Evangile? Ignore-t-on que, dans cette nuit du moyen âge, longue et triste conséquence de l'invasion germanique, les flambeaux qui brillèrent de loin en loin étaient aux mains des fils les plus soumis de l'Eglise? Sera-ce donc depuis la renaissance que l'esprit du catholique aura offert le spectacle d'une dégradation et d'une servitude morales? J'honore avec M. Guizot, parmi nos libres penseurs, des hommes fort remarquables; mais lui, il doit aussi honorer avec moi, parmi les orthodoxes, depuis Bossuet et Descartes jusqu'à de Bonald et Maine de Biran, pour ne parler que de quelques modernes, des penseurs qui valent bien les philosophes émancipés de la lisière religieuse (2), des penseurs dont le génie, quoique

(1) « La foi est pour tous les âges une obéissance raisonnable, et accompagnée de motifs de crédibilité, sans lesquels *elle serait imprudente et téméraire.* » (*Réponse à un savant de Genève*, par Mgr Le Franc de Pompignan, seconde lettre, n° 6.) — Voir le *Cours complet de Théologie* édité par l'abbé Migne, t. VI, col. 1124.

(2) Assez fréquemment on voit certains auteurs rayer du nombre des orthodoxes d'illustres personnages dont le catholicisme se glorifie, notamment Descartes. Mais puisque, ni dans la vie ni dans les écrits de ce philosophe, rien ne nous oblige à le taxer d'hypocrisie, nous devons croire à ses protestations de docilité à l'Eglise. Voir ses *Principes de la Philosophie*, 1re partie, nos 24, 25 et 76; 4e partie, n° 207. Le doute méthodique par lequel Descartes débuta en philosophie fait peut-être illusion, et l'on se dit probablement que, puisqu'il douta de tout, il n'adhérait donc pas plus aux décisions de l'Eglise qu'à autre chose. Lorsque, du temps de Descartes, ses adversaires

réglé, n'a point été déshonoré par de honteuses mutilations. Les faits sont donc d'accord avec la théorie pour prouver que jamais la soumission aux décisions de l'Eglise n'a été funeste à l'esprit.

Au reste, M. Guizot a soin de tranquilliser nos craintes de servitude intellectuelle et de suicide moral, quand il avertit que, de quelque manière qu'une conviction se présente, notre raison y regarde, et que si la croyance pénètre, c'est qu'elle est acceptée par la raison.

Pour compléter cette observation très-sage, il convenait d'ajouter que l'Eglise a toujours eu la maternelle précaution de s'adresser aussi bien à la raison qu'à la foi de ses enfants. Les conférences entre les orthodoxes et les novateurs, les instructions hebdomadaires adressées aux fidèles pendant les temps de troubles religieux, à quoi tendent-elles, sinon à développer les motifs qui doivent faire repousser l'erreur? Nos bibliothèques publiques ne sont-elles donc pas encore encombrées des écrits polémiques multipliés au seizième siècle contre la Réforme, et au dix-sep-

lui reprochaient que son système devait le forcer, au moins quelques instants, à mettre en doute même l'existence de Dieu, il criait à la calomnie. C'est encore ce qu'il pourrait dire aux panégyristes maladroits qui veulent absolument faire de lui le chef des incrédules modernes. Il faut avouer que le véritable sens du doute méthodique a rarement été bien saisi. Des commentateurs ont dit que Descartes doutait comme philosophe, mais non comme chrétien; d'autres, que le doute pour lui n'était que dans la forme, dans la marche de son système, mais non dans sa pensée; d'autres, que son doute était réel, général et absolu. La vérité est que ce philosophe doutait seulement au point de vue de la certitude métaphysique, mais non pas au point de vue de la certitude morale; c'est-à-dire qu'il admettait, d'après les preuves morales qui les appuyaient, les choses dont il doutait que les preuves métaphysiques, directes ou indirectes, fussent bien évidentes, et pussent être reçues sans nouvel examen. (*Discours de la Méthode*, 4e partie, 7e alinéa.) — *Septièmes Objections* : « Que dites-vous, je sais? — Lorsque j'ai dit, répond Descartes, que je savais qu'il ne pouvait y avoir de péril en cette abdication générale (*en ce doute méthodique*), j'ai ajouté : Parce qu'alors je ne considérais pas les choses pour agir, mais seulement pour les connaître; ce qui fait voir si manifestement que je n'ai parlé en cet endroit-là que d'*une façon morale de savoir*, qui suffit pour la conduite de la vie, et que j'ai souvent dit être fort différente de la *façon métaphysique*, dont il s'agit ici. » « J'ai excepté de cette abdication toutes les choses qui regardent la piété, et en général les mœurs. » (*Remarques sur les Septièmes Objections*, *Q* et *T*.)

tième contre le jansénisme? Dans les siècles antérieurs, les discussions n'avaient pas été moins animées. Qu'on ouvre les ouvrages des saints Pères du quatrième siècle, c'est la réfutation d'Arius que vous rencontrerez presque partout; si vous consultez les Pères du cinquième siècle, vous les verrez attaquant de même sous toutes les formes et pour toutes les classes des fidèles, soit le pélagianisme, soit le semi-pélagianisme. L'Eglise a donc toujours respecté la raison de ses disciples, en leur exposant les principes pour lesquels on condamnait certaines doctrines destructives de l'Evangile.

Ce que l'esprit humain perd à sa docilité, ce n'est pas le pouvoir de se rendre raison de la foi qu'il accepte, puisque tant d'écrits de polémique chrétienne sont ouverts sous ses yeux pour lui enseigner les preuves sur lesquelles sont basées les décisions dogmatiques; ce qu'il perd, c'est le triste honneur de prétendre être à lui-même son Evangile et son Eglise : quelle Eglise et quel Evangile! c'est la funeste liberté de ne plus dépendre du tribunal spécial et infaillible établi par le fondateur du christianisme.

Quand donc l'Eglise n'admet pas la foule à la décision des points de foi, elle reste fidèle à l'ordre de son fondateur, elle se montre bonne pour ce pauvre esprit humain qui, quelles que soient ses forces et ses lumières, a tant besoin, en métaphysique et en religion, d'un guide inspiré. « *Hélas!* disait à son curé, à propos des élucubrations des libres penseurs, le célèbre Jouffroy mourant (1), tous ces systèmes ne mènent à rien. Mieux vaut mille et mille fois un bon acte de foi chrétienne (2). » Pour der-

(1) Lettre à Mgr l'évêque de Chartres par M. Martin de Noirlieu, curé de Saint-Jacques-du-Haut-Pas, paroisse de Paris sur laquelle habitait Jouffroy. Voir le journal *la France*, n° 15, du 15 janvier 1846, ou les autres grands journaux religieux de la même époque.

(2) Nous avons examiné, dans ce paragraphe, le premier des *deux mauvais principes* découverts par M. Guizot dans l'Eglise au cinquième siècle; nous avons recherché s'il était vrai que le catholicisme dépouillât la raison de ses droits. Le second des mauvais principes que signale M. Guizot, *c'est le droit de coaction que s'arrogeait l'Eglise, c'est la persécution de l'hérésie* (p. 139). Il y a sur cela deux remarques à faire. D'abord, il est certain qu'un grand nombre de Pères de l'Eglise ont approuvé que le prince usât contre l'hérésie, non pas d'une violence tyrannique telle que celle dont le paganisme avait frappé les chrétiens, mais d'une sévérité paternelle. Ensuite, on doit

nier adieu à sa famille, Royer-Collard lui adressa ces réflexions : « Il n'y a dans ce monde de solide que les idées religieuses ; ne les abandonnez jamais, ou si vous en sortez, rentrez-y (1). »

3° *Scot, Roscelin et Abeilard ont-ils été condamnés quoiqu'ils n'enseignassent rien d'hétérodoxe?*

Texte de M. Guizot. — « Pendant que la papauté cherchait à s'emparer du gouvernement du monde (2), pendant que les monastères se réformaient sous le point de vue moral, quelques hommes puissants, bien qu'isolés, réclamaient pour la raison humaine le droit d'être quelque chose dans l'homme, le droit d'intervenir dans ses opinions. La plupart d'entre eux n'attaquaient pas les opinions reçues, les croyances religieuses ; ils disaient seulement que la raison avait le droit de les prouver, qu'il ne suffisait pas qu'elles fussent affirmées par l'autorité. Jean Erigène, Roscelin, Abeilard, voilà par quels interprètes la raison individuelle a recommencé à réclamer son héritage ; voilà les premiers auteurs du mouvement de liberté qui s'est associé au mouvement de réforme d'Hildebrand et de saint Bernard. Quand on cherche le caractère dominant de ce mouvement, on voit que ce n'était pas un changement d'opinion, une révolte contre le système des croyances publiques ; c'était simplement le droit de raisonner revendiqué par la raison. « Les élèves d'Abeilard lui « demandaient, nous dit-il lui-même dans son *Introduction à la* « *Théologie*, des arguments philosophiques et propres à satis- « faire la raison,... car nul ne saurait croire sans avoir com-

avoir grand soin d'observer que les hérétiques contre lesquels on laissa le bras séculier sévir, ou contre lesquels on l'invoqua, troublaient non seulement l'Eglise par la nouveauté de leurs doctrines, mais encore la société, ou par l'infamie de leurs doctrines, ou par des attaques armées.

(1) *Etude sur Royer-Collard*, par M. Adolphe Garnier. Voir la *Revue des Deux Mondes*, 15 octobre 1851, et *Dictionnaire des Sciences philosophiques*, article Royer-Collard.

(2) Il serait plus exact de dire que la papauté cherchait à s'emparer du gouvernement *moral* du monde.

« pris (1)... Il faut s'aider de toutes les forces de la raison, afin « d'empêcher que, sur des questions aussi difficiles et aussi « compliquées que celles qui font l'objet de la foi chrétienne, les « subtilités de ses ennemis ne parviennent trop aisément à altérer la pureté de notre foi. »

« L'importance de ce premier essai de la liberté, reprend M. Guizot, de cette renaissance de l'esprit d'examen, fut bientôt sentie. Occupée de se réformer elle-même, l'Eglise n'en prit pas moins l'alarme; elle déclara sur le champ la guerre à ces réformateurs nouveaux, dont les méthodes la menaçaient bien plus que leurs doctrines. C'est là le grand fait qui éclate à la fin du onzième et au commencement du douzième siècle (2). »

Observations. — M. Guizot vient de choisir Scot-Erigène, Roscelin et Abeilard pour types des réformateurs qui, quoiqu'ils respectassent, à son avis, les opinions reçues et se bornassent à demander pour la raison le droit de les prouver, ne laissèrent pas d'irriter l'antipathie de l'Eglise. Je m'empresse de reconnaître, avec l'éloquent historien, que ces trois dialecticiens ne songèrent pas à innover dans la doctrine, mais dans la méthode seule de leur enseignement. Quand j'entends, par exemple, Pierre le Vénérable, abbé de Cluny, assurer que le plus grand chagrin dont souffrît Abeilard, devenu son hôte, était de se savoir mis au nombre des hérétiques (3), je reste convaincu que cet infortuné docteur, en appliquant la dialectique au symbole chrétien, ne se proposait pas de le modifier, et qu'il n'aspirait qu'à le traduire en formules philosophiques. Toutefois, lui et les autres théologiens dont nous devons nous occuper ne dépassèrent-ils jamais ce but? « Dans leur élan le plus hardi, selon la remarque de M. Cousin, ils avaient sans cesse les yeux sur les limites qui leur étaient tracées par l'autorité ecclésiastique, et ils s'y renfermaient, ou du moins ils prétendaient s'y renfermer (4). » Oui, ils le prétendaient,

(1) Ce commencement de l'extrait d'Abeilard n'appartient pas à l'*Introduction à la Théologie*, mais à l'épître 1re de ce philosophe (*Historia calamitatum*).

(2) *Hist. de la civil. en Europe*, leç. VI, p. 179, édition de 1846.

(3) *Ep.*, IV, 21.

(4) *Introduction à l'histoire de la philosophie*, leç. IX, p. 56, édition de 1841.

sans y réussir toujours, et ce furent ces opinions erronées que l'Eglise condamna, mais nullement *le droit qu'ils réclamaient pour la raison d'être quelque chose dans l'homme.* Nous allons le voir en examinant la doctrine d'abord, puis la méthode des trois personnages cités par M. Guizot (1).

Jean Scot, savant et spirituel commensal de Charles le Chauve, vivait au neuvième siècle. D'où vient que M. Guizot en fait un représentant de la philosophie qui régna deux siècles plus tard? Je ne sais, peut-être parce que des écrits de Scot ont été solennellement condamnés à cette dernière époque. Laissant de côté cet anachronisme, cherchons ce qu'enseigne le docte Irlandais. L'historien de la civilisation nous fournit lui-même sur cela quelques détails, mais dans un endroit autre que celui dont nous avons entrepris la rectification. Après avoir signalé l'affinité du traité *De Divisione Naturæ* de Jean Scot avec le néoplatonisme alexandrin, M. Guizot ajoute sur l'auteur du livre : « Lui aussi il est essentiellement panthéiste, et n'hésite pas à le dire, avec tous les embarras, il est vrai, qui sont inhérents à cette doctrine et la condamnent à l'incohérence, à l'absurdité, dans les termes mêmes par lesquels elle s'efforce de se produire (2). »

Au panthéisme Scot joignait le pélagianisme, c'est-à-dire des erreurs sur la nécessité de la grâce. Il avait été pressé, dit-on, par Hincmar de Reims, d'écrire contre le moine fataliste Gothescalc. « Jean, dit M. Guizot, y consentit volontiers; mais Jean était un philosophe, un esprit libre ; il fit la part de la liberté humaine bien plus large qu'aucun autre, mêla dans sa défense une foule d'opinions malsonnantes dans le monde théologique, et compromit Hincmar au lieu de le servir... Les théologiens triomphants relevèrent, dans l'ouvrage de Jean Scot, cent hérésies (3). »

(1) Quoique cette importante question ait été déjà traitée dans *le Protestantisme comparé au Catholicisme*, t. III, c. LX, on peut, ce me semble, sans répéter Balmès, l'aborder utilement de nouveau.

(2) *Hist. de la civil. en France*, t. II, leç. XXIX, p. 375, édition de 1846. — M. Saint-René Taillandier, dans le *Dictionnaire des Sciences philosophiques*, article SCOT-ERIGÈNE, a dit de cet auteur : « Si le panthéisme résulte trop souvent de ses paroles, ses intentions le repoussent toujours. » L'erreur de Scot ne se fût-elle rencontrée que dans son langage, la désapprobation de l'Eglise aurait été suffisamment justifiée.

(3) *Hist. de la civil. en France*, leç. XXVIII, p. 350.

Le *Dictionnaire des Sciences philosophiques* nous fait connaître quelques unes de ces opinions du téméraire Irlandais. « On sait, écrit M. Saint-René Taillandier, qu'il ne voyait dans le sacrement de l'Eglise (*l'Eucharistie*) qu'un souvenir, une commémoration du sacrifice de la croix. Lorsque Bérenger, deux siècles plus tard, après avoir renouvelé cette doctrine, fit sa soumission au concile de Rome en 1059, il fut condamné à brûler de sa main, avec ses propres ouvrages, le traité de Jean Scot, où il avait puisé son hérésie... Il (*Scot*) nia l'éternité des peines... La croyance aux peines éternelles lui semble une opinion manichéenne (1). » Or, puisque Jean Scot niait les dogmes de l'Eucharistie et de l'éternité des peines; puisque, de l'aveu de M. Guizot, il était panthéiste et pélagien, comment le même historien peut-il affirmer que l'Eglise n'avait à punir en lui aucune révolte contre les croyances publiques, mais *simplement sa revendication pour la raison du droit de raisonner?*

Il en fut de même de Roscelin, chanoine de Compiègne, qui passe pour le fondateur de l'école nominaliste (2). L'enseignement de ce professeur l'ayant fait condamner, en 1092, dans un concile de Soissons, il se retira quelque temps chez les Anglais, où il modifia probablement ses opinions, puisque, l'an 1107, on le trouve en France membre du chapitre de Saint-Martin de Tours, où il mourut.

M. Cousin, qui, dans son introduction au *Sic et Non* d'Abeilard, est souvent appelé à parler de Roscelin, nous dit de ce docteur : « Roscelin transporta dans la théologie le même esprit d'indépendance et de conséquence qu'il avait montré en dialectique... Mais les premières explications ne furent pas heureuses; celles de Roscelin détruisaient le christianisme dans le dogme de la Trinité... C'est le trithéisme (3). » Les mêmes reproches furent adressés au chanoine de Compiègne par ses adversaires saint Anselme de Cantorbéry et Abeilard, puis, selon toute vraisemblance,

(1) Article SCOT-ERIGÈNE.

(2) Les nominalistes regardaient les universaux, les idés générales, telles que celles de genre et d'espèce, comme de simples mots; les réalistes, comme exprimant des réalités; les conceptualistes, comme n'étant que des abstractions de l'esprit.

(3) P. 104-106, édition de 1847. — *Hist. de la Philosophie au dix-huitième siècle*, t. I, leç. IX. — M. de Rémusat, *Abeilard*, t. I, p. 7; t. II, p. 261.

par le concile de Soissons, dont le décret toutefois n'existe plus (1). Ceci nous prouve que les excentricités théologiques de Roscelin, quoique moins nombreuses que celles de Scot, n'étaient pas moins graves, et qu'elles ne se bornaient pas à une innocente affaire de méthode pédagogique.

C'est encore à M. Cousin que je demanderai ce qu'il faut penser des doctrines d'Abeilard et de leur orthodoxie. « Nous avons, dit-il, le corps du délit en quelque sorte, et l'acte d'accusation préparé par Guillaume de Saint-Thierry, dressé et soutenu par saint Bernard... Abeilard, qui part du même principe (*que Roscelin*) et qui est imbu du même esprit, rencontra la même alternative, et y succomba également, mais différemment. Roscelin avait sacrifié la réalité de l'unité de Dieu à la réalité des trois personnes; Abeilard paraît avoir sacrifié la réalité des trois personnes à l'unité de Dieu. Il est certain du moins que les interprétations qu'il a données des trois personnes ont bien l'air de substituer des distinctions logiques à de véritables existences... De sorte qu'à parler sincèrement, saint Bernard était assez fondé à lancer contre Abeilard ces formidables paroles : *Cum de Trinitate loquitur sapit Arium, cum de gratia sapit Pelagium, cum de persona Christi sapit Nestorium*. On peut le dire aujourd'hui, si Roscelin était trithéiste, Abeilard était sabellien (2). »

Les errements du chef des conceptualistes, je veux dire d'Abeilard, ne se bornaient pas à ce que vient de signaler M. Cousin. Qu'était-ce encore que le péché originel, selon lui? qu'était-ce que la grâce? Je lis dans le *Dictionnaire des Sciences philosophiques :* « Le péché originel (*pour Abeilard*) est moins une faute effective qu'une peine à laquelle tous les hommes naissent sujets. La grâce de Jésus-Christ consiste uniquement à nous instruire par ses paroles, et à nous porter vers le bien par l'exemple de son dévouement (3). » M. Michelet, dans son *Histoire de France*, termine le résumé des enseignements d'Abeilard par ces mots : « Il y allait du christianisme tout entier : il était attaqué par la base. »

(1) S. Anselme, *Liber de Fide Trinitatis... contra blasphemias Roscelini*, c. 1; *Ep.* 35 et 41. — Abeilard, *Ep.* ad G. episcopum Parisiensem; *Introd. ad Theol.*, l. II, n° 7, édition Migne. — Labbe, *Concilia*, ad ann. 1092.

(2) *Sic et Non*, p. 234-237. — S. Bernard, *Ep.* ad Guidonem de Castello.

(3) Article ABEILARD, par M. Jourdain.

Dans son histoire d'Abeilard, M. de Rémusat assure qu'il est facile d'expliquer orthodoxement ou de réduire à des inexactitudes de langage la plupart des maximes extraites de notre malheureux philosophe par saint Bernard. Cependant il reconnaît, ce sont ses expressions, « qu'elles ont une certaine gravité, et peuvent recevoir un sens qui compromette des dogmes fondamentaux (1). » C'est ce que faisait déjà observer, au temps même d'Abeilard, le plus ardent de ses défenseurs, en disant que, « si la doctrine est exacte, l'expression l'est trop peu (2). » Par conséquent, quelque parti qu'on choisisse, qu'on attribue, avec M. Cousin, de véritables erreurs à l'ancien professeur conceptualiste, ou, avec M. de Rémusat, de simples *lapsus calami*, toujours est-il qu'il y avait dans son enseignement un juste sujet d'effroi pour l'Eglise.

Ce coup-d'œil sommaire sur les assertions de Jean Scot, de Roscelin et d'Abeilard suffit pour prouver combien il est inexact de soutenir, avec M. Guizot, que ces trois personnages *n'attaquaient ni les opinions reçues, ni les croyances religieuses de leur temps*. Quelle abondante matière ils offraient au contraire à l'anathème! Et cependant, pour exposer leurs pensées, j'ai préféré aux analyses que j'en aurais pu rédiger celles d'hommes distingués que l'on ne rangera certes pas parmi les défenseurs aveugles de l'Eglise, et qui ont fait de la philosophie du moyen âge une étude toute spéciale.

4° Quand elle condamna les hérésies de Scot, de Roscelin et d'Abeilard, l'Eglise n'a-t-elle pas aussi condamné la raison?

En disant qu'aux yeux de Scot et des deux autres réformateurs, ce n'était point assez que les dogmes *fussent affirmés* par l'autorité, M. Guizot donne un peu à croire que la nouvelle méthode ressemblait fort au rationalisme moderne. Erreur complète! Pour nous en convaincre, appelons cette méthode par son nom

(1) *Abeilard*, t. I, p. 217.

(2) *Ep.* Berengarii ad episcopum Mimatensem; vide Opera Abelardi, édition Migne, col. 1853.

propre : c'était la scholastique. Or, la scholastique fut-elle censurée par l'Eglise et pouvait-elle l'être? « La philosophie du moyen âge, c'est M. Cousin qui parle ici, est fondée sur la Bible, l'Ancien et le Nouveau Testament et les décisions souveraines de l'Eglise... Le caractère fondamental de la scholastique est dans ceci, qu'elle s'exerçait dans un cercle qu'elle n'avait pas tracé elle-même, mais qui lui était imposé par une autre autorité que la sienne... Les systèmes les plus divers sont dans la scholastique avec une apparence de hardiesse extrême (1). » Eh bien! est-ce qu'une telle méthode, prenant les dogmes religieux pour premiers principes et s'enfermant dans le cercle tracé par l'Eglise, risquait d'effrayer l'Eglise et la religion? Est-ce qu'elle risquait de les armer contre ses tentatives? S'il est vrai que le clergé ait *sur le champ déclaré la guerre* aux partisans de la méthode nouvelle, qu'on nous montre les blessures faites à saint Anselme, à Pierre Lombard, à saint Thomas d'Aquin ou à tant d'autres dont s'enorgueillissait la scholastique. Non seulement, en proscrivant la méthode adoptée au onzième siècle, l'Eglise aurait atteint, dans le présent, ses plus illustres docteurs, mais encore, dans le passé, le plus grand nombre des saints Pères, tels que les Athanase, les Hilaire, les Prosper, les Jérôme et cet Augustin qui, déjà au cinquième siècle, avait posé pour base de la philosophie une observation analogue à celle de Descartes : *Je doute, donc je suis;* elle les aurait proscrits avec les auteurs scholastiques; car, si ces derniers diffèrent des saints Pères, c'est qu'ils ont changé trop souvent en sèches et futiles subtilités l'éloquence, l'ampleur et la hauteur des anciens, et non pas parce qu'ils auraient introduit dans la discussion un nouvel élément, un nouveau principe, la raison.

Ce que je viens de dire, à la suite de M. Cousin, sur les procédés dialectiques des trois docteurs dont nous nous occupons, est confirmé par leurs aveux exprès. Selon Jean Scot, traité *De Divisione Naturæ*, « il faut suivre en toutes choses l'autorité de la sainte Ecriture, car la vérité y est renfermée comme en un secret asile... Celui qui, chaste et pieux, recherche avec amour la vérité sur Dieu, n'a pas autre chose à dire ou à penser que ce qu'il trouve dans l'Ecriture sainte. S'il examine ce qu'il faut

(1) *Introduction à la Philosophie*, leç. II, p. 51, édition de 1841.

croire de Dieu et comment il convient de discuter ce sujet, il ne doit également employer que les explications et les interprétations des livres saints... Rien ne m'est plus agréable que de sentir ma raison appuyée sur une ferme autorité (1). »

Quoique Scot, quand il écrivait, se soit parfois écarté de ce principe, il était donc, au fond, d'accord avec ses adversaires pour obliger les chrétiens à ne pas consulter le seul oracle de la raison. Il y a plus, c'est que ses adversaires eux-mêmes, que l'on croit occupés à anathématiser l'intelligence, reconnaissaient avec lui l'avantage d'une sage intervention de la raison dans l'étude des dogmes. « Nous ne critiquons pas (*le procédé de Scot*), disait Florus de Lyon, comme si les lettres humaines ne renfermaient aucune vérité, comme si cette discipline n'offrait pas quelque utilité pour la recherche du vrai ; mais parce que le fidèle doit d'abord apprendre de l'autorité des Ecritures les vérités de la foi (2). » Saint Prudence, évêque de Troyes, avait également soin de dire à Scot : « Tout ce que les sciences humaines peuvent pour aider à la simplicité de la foi chrétienne dans son œuvre de salut, nous le savons et ne le désapprouvons pas (3). » L'Eglise ne s'indignait donc pas de ce que la raison était aussi consultée par les théologiens ; d'où il résulte que les deux partis, du moins en théorie, se trouvaient d'accord sur la méthode.

Je dois tâcher ici d'expliquer la difficulté qui sert de base à toute l'accusation dirigée par l'historien de la civilisation contre l'Eglise.

Florus, mentionné un peu plus haut, s'est ainsi exprimé sur Scot : « A nous, c'est-à-dire à l'église de Lyon, sont parvenus les écrits d'un certain homme, vain et bavard, qui, disputant sur la prescience et la prédestination divine à l'aide de raisonnements purement humains et, comme il s'en glorifie lui-même, philosophiques, a osé, sans en rendre nulle raison, sans alléguer aucune autorité des Ecritures ou des saints Pères, affirmer certaines choses comme si elles devaient être reçues et adoptées sur sa seule et présomptueuse assertion... Cependant, à ce que nous

(1) L. I, art. 64-66, p. 509 et suiv., édition Migne, t. CXXII de la *Patrologie latine.*

(2) *Adversus Joannem Scotum,* c. XVIII.

(3) *Contra Scotum,* c. I et XVIII. Voir la *Patrologie* de Migne.

avons entendu dire, ce même homme est en admiration auprès de beaucoup de gens, comme érudit et versé dans la science des écoles. »

Sur ces lignes, dont nous empruntons la traduction à M. Guizot, cet historien s'écrie : « Vous le voyez, le caractère des écrits et des idées de Jean Scot est clairement empreint dans l'accusation portée ici contre lui ; c'est pour *des raisonnements purement humains* et, selon ses propres paroles, *philosophiques*, c'est comme *érudit et versé dans la science des écoles*, qu'il est dénoncé. Ce fut en effet, continue M. Guizot, comme philosophe qu'il fut condamné ; en 855, le concile de Valence décréta : « Nous « écartons absolument des pieuses oreilles, soit comme inutiles, « soit même comme nuisibles et contraires à la vérité,... les dix-« neuf *capitula* très-sottement rédigés en syllogismes, où ne « brille, quoiqu'on les vante à ce sujet, aucune habileté dans les « lettres séculières, et où l'on trouve bien plutôt une interven-« tion du diable que quelque argument pour la foi (1). »

Sont-ce là véritablement, ainsi que l'assure M. Guizot, des expressions de haine contre la philosophie et la raison ? Certes, non. Il est de toute évidence que l'on peut croire les pensées de Scot *très-sottement rédigées en syllogismes*, sans maudire l'art de raisonner, *et* qu'on ne maudit point non plus l'éloquence, quoique l'Irlandais semble fort *peu briller dans les lettres séculières*. Quand Florus s'étonne qu'on admire la science et l'érudition de notre philosophe, prouvez-lui, si vous le voulez, que cet étonnement est entaché d'ignorance ou de prévention; mais ne soutenez pas que ce soit une attaque contre le savoir lui-même. Florus, il est vrai, s'indigne de ce que son adversaire n'a disputé sur la grâce et les questions qui s'y rattachent qu'*à l'aide de raisonnements purement humains*, purement *philosophiques;* oui, il s'en indigne. Mais faisons donc bien attention à toute sa phrase, à l'ensemble de sa dénonciation; il blâme Scot non pas d'avoir consulté la raison et pris note de ses réponses, mais parce qu'il n'avait tenu compte que de ces réponses humaines, fort peu satisfaisantes, d'ailleurs, dans le cas présent, et parce qu'il *n'alléguait*, ce sont les termes dont il se sert, *aucune autorité des Ecritures ou des Pères*, en traitant une des plus obscures ques-

(1) *Hist. de la civil. en France*, leç. XXIX, p. 359.

tions de la théologie. En un mot, il lui reproche d'avoir été oublieux en même temps de la méthode de l'Eglise et de la sienne propre, qui consiste, il nous l'a dit, *à appuyer avec bonheur sa raison sur une ferme autorité.*

Telle est la plus claire, la plus forte, ou plutôt telle est l'unique preuve fournie par M. Guizot pour constater l'opposition de l'Eglise à l'intervention de la raison dans les études religieuses. En vérité, peut-on nommer cela une preuve? La méthode de Scot n'a donc pas été atteinte par la condamnation des doctrines de ce philosophe.

Notre invincible désir de comprendre ne fut pas non plus froissé par les attaques contre Roscelin. Comme il reste peu de chose de ce chef des nominalistes, et que nous n'avons plus la sentence du concile de Soissons qui le censura en 1092, nous ne pouvons découvrir directement, par les écrits de l'inculpé ou par les reproches de ses juges, quelle trop large part il faisait à la curiosité humaine, ni en quelles limites les évêques exigeaient qu'on la resserrât (1). Mais il est un autre moyen de savoir ce que l'Eglise permettait. Nous possédons les Œuvres de l'illustre archevêque de Cantorbéry, saint Anselme, dans lesquelles surabondent des témoignages constatant que l'on n'en voulait pas à l'intelligence, et que l'on ne prétendait pas étouffer son besoin de connaître:

Saint Anselme fut le principal contradicteur de Roscelin. Or, qui consentirait à rejeter parmi les détracteurs de la science philosophique ce prélat qui a tant et si admirablement philosophé lui-même, comme nous l'avons tous appris, au moins de son élégant et docte historien, M. de Rémusat; ce prélat dont quelques traités développèrent, six siècles à peu près avant Descartes, les plus hautes méditations de ce penseur, et furent naguère traduits par un professeur distingué de l'Université sous le titre de *Rationalisme chrétien;* ce prélat dont la devise semblait être: *Fides quærens intellectum?* Or, Anselme, qui fit à Roscelin l'honneur de le réfuter, commence son livre par ces touchantes aspirations à la possession de la vérité dégagée de ses nuages : « Quoique, à la suite des apôtres, les saints Pères et une foule de docteurs aient écrit, sur la rationalité de notre symbole, de si

(1) Voir Labbe, Conc. Suessionense, ad ann. 1092. On y trouve sur Roscelin des lettres de saint Anselme, d'Yves de Chartres et d'Abeilard.

nombreuses et de si magnifiques considérations, pour confondre la folie des infidèles, pour briser leur dureté et pour nourrir ceux qui, portant un cœur que la foi a purifié, se réjouissent de comprendre ce dont on doit être le plus avide après la certitude de nos croyances, c'est-à-dire la raison de ces croyances ; quoique nous n'espérions, ni de nos jours, ni à l'avenir, un contemplateur de la vérité aussi habile qu'eux, je ne pense pourtant pas qu'on risque d'être repris, si, fondé sur la foi, on veut rechercher combien elle est raisonnable (1). » Ces paroles d'un grand archevêque à un grand pape, Urbain II, décèlent-elles un ennemi des lumières intellectuelles (2)?

Je sais qu'au second chapitre de son traité contre le chanoine de Compiègne, l'archevêque s'emporte jusqu'à dire : « Il faut absolument écarter de la discussion des choses spirituelles ces dialecticiens modernes, ou plutôt ces hommes dialectiquement hérétiques (*les nominalistes*), pour qui les universaux ne sont que des mots. » Ne le voilà-t-il pas pris en flagrant délit d'attaque à la raison? Si on l'en accuse, il s'en consolera en écoutant M. Cousin qui dit : « Nous ne pouvons nous empêcher de donner raison à saint Anselme contre Roscelin, au réalisme contre le

(1) *Liber de Fide Trinitatis, etc.*, præfatio.

(2) Saint Anselme, parlant de sa mort prochaine à ceux qui l'entouraient à ses derniers moments, dit entre autres choses : « Si Dieu aimait mieux me laisser encore parmi vous, au moins assez longtemps pour résoudre une question que je médite touchant l'origine de l'âme, j'accepterais avec reconnaissance, d'autant que je ne sais si, moi mort, personne la résoudra. » M. de Rémusat, moderne historien du prélat, fait sur ces paroles la réflexion suivante : « La recherche de la vérité passionne encore ces grands et inquiets esprits au moment où ils vont à elle. Ils préfèrent l'amour à la possession, et, sur le seuil du ciel, ils regrettent de la terre le travail et l'espérance. » (*Saint Anselme*, l. I, c. XVIII, p. 391.) La réponse du saint archevêque n'a pas été bien comprise par M. de Rémusat. Ce que saint Anselme préférait momentanément à la paisible jouissance de la vérité dans le ciel, ce n'était pas l'orgueilleux plaisir d'arracher lui-même, en ce monde, la vérité du sein des ténèbres qui la recèlent, mais l'occasion d'être utile à ses frères en leur communiquant un dernier fruit de ses méditations. Le sentiment que M. de Rémusat prête à saint Anselme est d'un stoïcien ; mais l'archevêque était un humble chrétien. — Même observation sur un article de M. Saisset inséré, sous le titre de : *Un Moine philosophe au onzième siècle*, dans la *Revue des Deux Mondes*, 1er mai 1853, p. 489.

nominalisme (1). » M. Cousin a parfaitement compris que si saint Anselme applaudit la nature humaine tendant de toutes ses forces à la vérité, c'est quand elle suit le chemin du bon sens, et non celui d'un faux et dangereux système. C'était donc un système et ses applications à nos mystères, mais non pas la méthode introduite au onzième siècle, que saint Anselme refusait d'admettre.

M. Guizot a cité, on se le rappelle, ce mot hardi des disciples d'Abeilard : « Nul ne saurait croire sans avoir compris. » Etait-ce également le principe du maître ?

Je conviens que l'on rencontre de temps en temps chez Abeilard une bien grande liberté d'opinion ; mais on conviendra bientôt aussi avec moi qu'il devenait en cela infidèle aux règles tracées par lui-même à l'esprit de recherche. « Nous croyons, disait-il (*et cela probablement afin de répondre à la maxime rationaliste de ses élèves*), nous croyons pour connaître, mais nous ne connaissons pas pour croire. Telle est l'arrogance des dialecticiens ! Ils n'imaginent pas qu'il puisse exister un chose dont leurs arguments ne fournissent l'intelligenee et l'explication. Dédaigneux de toute autorité, leur orgueil est de ne croire qu'à eux seuls ;... d'autant plus fiers de leur sagesse qu'elle est plus verbeuse... Puissent ces hommes, qui se proclament philosophes, être guéris de leur présomption ! Puissent-ils ne plus nier, quand la discussion ne la dévoile pas à leurs regards, l'incompréhensible majesté du véritable et souverain Dieu ! Il faut donc sagement croire ce qu'on ne peut expliquer, d'autant plus qu'on aurait tort (c'est toujours Abeilard qui parle) de grandement estimer la discussion de l'humaine infirmité, et parce que devant Dieu il n'y a point de mérite à croire, si l'on ne croit pas à Dieu parlant par ses saints, mais seulement à des raisonnements humains, bien souvent trompés, et qui distinguent à peine quand ils sont des raisons. Contre cette peste des dialecticiens, il ne nous reste qu'à demander à Dieu un remède propre à détruire les machinations de ces hommes qui, par les coups redoublés du bélier de leur argumentation, s'efforcent d'abattre son temple. » Déjà Abeilard s'était écrié : « Se rencontrerait-il jamais un sujet de plus profonde indignation pour les fidèles que s'ils avaient à dire

(1) *Sic et Non*, introduction.

de Dieu qu'il peut être compris par la pauvre raison humaine et expliqué par la langue des mortels (1)? » Il résulte évidemment de ces éloquentes paroles qu'il existait des dialecticiens rationalistes au temps d'Abeilard, mais que lui, loin de choisir leur système pour méthode, s'en montrait publiquement l'adversaire, quoique parfois l'exemple l'entraînât. Aussi, lorsque cela lui arrivait, on ne faisait, pour ainsi dire, que lui adresser ces virulentes invectives contre l'audace des dialecticiens. « L'esprit humain, écrivait saint Bernard, usurpe tout et ne réserve rien à la foi. Il touche à ce qui est plus élevé que lui; il fouille ce qui est plus fort; il se rue sur les choses divines; les saints mystères, il les profane plus qu'il ne les explique;... il dédaigne de croire... Abeilard s'efforce d'explorer par sa raison ce que l'âme pieuse n'atteint que par la vivacité de sa foi. La foi du chrétien croit et ne discute pas; mais lui, tenant Dieu pour suspect, il refuse de croire, si sa raison n'a d'abord discuté (2). » L'abbé de Clairvaux et l'époux d'Héloïse n'accordaient donc pas plus l'un que l'autre à la faible intelligence de l'homme le droit de douter du dogme *affirmé par l'autorité seule*. La discussion ne portait donc pas entre eux sur les principes de leurs méthodes, mais sur l'application des principes.

Gardons-nous de croire que, sous ce langage semblable des deux antagonistes, il se cachât pourtant quelque secrète différence, parce qu'après tout, l'on ne saurait nier qu'Abeilard fit, dans les discussions religieuses, une large part à la raison! Non; saint Bernard mettait-il donc la raison en interdit, lui qui l'excitait au contraire si énergiquement à l'étude de la foi? C'est lui qui disait: « Dieu et les bienheureux esprits qui l'entourent peuvent être étudiés par nos méditations de trois manières, qui sont comme trois chemins vers eux : l'opinion, la foi, l'intelligence. L'intelligence s'appuie sur la raison, la foi sur l'autorité, l'opi-

(1) *Introd. ad Theol.*, l. I, n° 2. — *Theol. christ.*, l. III, col. 1217-1227, édition Migne. — Ces paroles nous prouvent que M. Charpentier, après une foule d'autres écrivains, expose fort inexactement les idées d'Abeilard quand il dit : « Le programme d'Abeilard était neuf et hardi; en théologie, il substituait l'esprit d'examen à la foi; en morale, l'autorité de la raison au dogme. » (*Essai sur l'histoire littéraire du moyen âge.*)

(2) *Ep.* 188 ad episc. et cardinal.; *Ep.* 338 ad Heimericum.

nion sur la seule vraisemblance. Les deux premières (*l'intelligence et la foi*) possèdent avec certitude la vérité, qui cependant reste fermée et enveloppée pour la foi, tandis que l'intelligence la contemple sans voile et face à face... Maintenant, courage! que nos considérations se dirigent vers cette Jérusalem d'en haut, notre mère, et *par tous les trois chemins dont nous avons parlé;* explorons même l'inexplicable, toutefois avec prudence et réserve (1). »

Cet appel à la raison nous étonne ; qu'il nous surprendra bien plus quand nous saurons à qui le saint abbé recommandait d'oser y avoir recours! C'était au pape Eugène III, son ancien disciple, que saint Bernard parlait de la sorte dans son traité *De la Considération*, au livre V, modèle des plus profondes méditations. Oui, sachons-le bien, l'abbé de Clairvaux n'était pas seulement un mystique, mais encore un philosophe, et M. Gérusez, dans son *Essai sur saint Bernard*, nous a tracé le plan et le résumé des doctrines de ce membre de l'école réaliste (2). Ceci nous explique un mot de certain satirique du douzième siècle, disant de l'illustre abbé qu'il n'avait pas épargné : *Momordi, fateor, non contemplativum, sed philosophum* (3). On aurait donc grand tort de se figurer saint Bernard comme un moine qui, étranger aux jouissances intellectuelles de la philosophie, les suppose plus facilement impies ; tout au contraire, il les goûtait et se gardait bien de les proscrire.

Il ne serait pas moins injuste de changer en hostilités contre la dialectique les précautions prises contre Abeilard par les conciles de Soissons et de Sens, ainsi que par Innocent II, quoique ce pontife ait défendu, dans sa sentence, *de remettre en question ce qui a été une fois décidé;* car qui est-ce qui ne comprend pas que défendre à un chrétien de refuser sa croyance à un dogme, ce n'est pas l'empêcher d'étudier ce dogme et de l'approfondir (4)?

Maintenant, que parmi les *rivaux* d'Abeilard, dans les derniers

(1) *De Consideratione*, l. V, c. III et IV.

(2) *Essai sur l'éloquence et la philosophie de saint Bernard.* Paris, 1839.

(3) *Ep.* Berengarii ad episcopum Mimatensem, apud Abelardum.

(4) Voir, dans Labbe, le concile de Soissons, en 1120, et celui de Sens, en 1140.

rangs, il s'en soit rencontré dont l'ignorant scrupule ou la jalousie ait demande la suppression des chaires de dialectique, il se peut ; mais cela n'est point imputable à l'Eglise, qui n'a jamais choisi pour organes les Albéric ni les Latulfe (1), mais les Bernard, les Florus et les Anselme que nous venons d'entendre.

Je ne puis résister au plaisir de citer encore quelques paroles de deux célèbres personnages de ces temps reculés.

Pierre le Vénérable, écrivant contre les mahométans auxquels le Coran défend de discuter avec les infidèles, concluait que leur loi était fausse, puisqu'elle s'effrayait ainsi de l'examen. « L'intelligence, leur disait-il, est-elle donc ensevelie dans la stupidité de l'âne, pour qu'elle doive, comme cette brute, patiemment accepter tout fardeau dont on voudra la charger, quels qu'en soient le poids et l'espèce, sans qu'elle ose discuter, sans qu'elle se hasarde à rechercher ce qu'il renferme de bien ou de mal, d'utile ou de nuisible ?... Si Mahomet était convaincu de la vérité de sa loi, pourquoi a-t-il défendu à ses sectateurs de disputer ? S'il n'y croyait pas, pourquoi a-t-il écrit ce qu'on ne pourrait soutenir (2) ? »

Richard de Saint-Victor, une des illustrations théologiques du douzième siècle, disait dans son traité sur la Trinité : « Rappelons-nous les efforts et les progrès des philosophes de ce monde dans l'étude des matières religieuses ; rougissons de paraître inférieurs : au témoignage de l'apôtre, tout ce qu'on peut connaître de Dieu leur a été manifesté. Que ferons-nous donc, nous qui, dès le berceau, avons reçu la tradition de la foi véritable ?... Ce doit donc être peu pour nous (*parum ergo debet nobis esse*) d'avoir sur la Divinité une croyance juste et vraie ; travaillons à comprendre ce que nous croyons ; efforçons-nous, autant qu'il est ou qu'il peut devenir possible, de saisir par la raison ce que nous admettons par la foi... Prenons des ailes comme celles de l'aigle pour nous élever au-dessus des choses de la terre et nous élancer vers celles d'en haut... Suivons aux lieux où il nous précède ce Paul qui a volé jusqu'aux secrètes régions du troisième ciel, où il a entendu les mystérieuses paroles qu'il n'est point permis à

(1) Œuvres inédites d'Abeilard, publiées par M. Cousin ; *Dialectique*, 4e partie, p. 433. — *Ep.* Abelardi et responsio Heloisæ.

(2) *Adversus Sectam Sarracenorum*, l. I.

l'homme d'exprimer ! Que ceux dont les sens ont été exercés ne désespèrent pas d'acquérir l'intelligence de ces vérités, pourvu cependant qu'ils se sentent fermes dans la foi, et, sur tous les points, d'une constance bien éprouvée dans la confession de cette foi (1). »

Ces extraits, que nous ne multiplierons pas davantage, montrent combien l'on se tromperait en supposant la méthode hardie des scholastiques compromise dans les débats de nos docteurs contre Abeilard, Roscelin ou Jean Scot. Elle n'eut à souffrir que des excès des trois novateurs, dont les errements théologiques furent l'unique objet des condamnations de l'orthodoxie.

5° Pourquoi l'Eglise ne veut-elle pas que ses disciples innovent en religion?

Il ne serait point impossible qu'un zélateur trop exigeant de la liberté intellectuelle demandât pourquoi l'Eglise ne laisse pas ses disciples croire ce qu'ils veulent et comme ils le veulent, et de quel droit elle impose des entraves à leur raison.

L'Eglise a, comme tout être vivant, le droit de défendre son principe vital, qui est chez elle l'invariabilité de la croyance ; comme toute société, elle a le droit d'écarter de son sein l'anarchie, et pour elle l'anarchie des doctrines est la plus redoutable ; comme tout tribunal gardien de la science, elle a le droit de rejeter les systèmes qu'elle juge ridicules ou dangereux ; comme toute mère, elle a le droit d'instruire ses enfants ; comme pour toute autorité, une vigilante sévérité contre les inconstants et les téméraires devient pour elle un indispensable devoir. Savez-vous ce que l'on demanderait par cette licence de systèmes dans le christianisme ? Ce serait tout simplement exiger que saint Pierre, donnant sa démission de chef de l'Eglise, retournât à ses filets sur les bords du lac de Génézareth, comme autrefois Dioclétien, redevenu Dioclès, alla, dans son jardin de Salone, arroser les plus beaux légumes de l'empire (2); ce serait prier l'Eglise de se

(1) *De Trinitate*, prologus et l. I, c. I.

(2) Dioclétien, qu'on engageait à reprendre le souverain pouvoir, répondit : « Utinam Salonæ possetis visere olera nostris manibus instituta ! » Voir Sextus Aurélius Victor, *De Vita et Moribus imperatorum, etc.*

suicider. Mais, quoi qu'il ait semblé penser en d'autres temps sur ce sujet, M. Guizot serait le premier à dissuader le catholicisme de porter jusqu'à ce point sa condescendance. « Que l'Eglise catholique, dit-il, maintienne pleinement ses principes fondamentaux, son inspiration permanente, son infaillibilité doctrinale, son unité ; que, par ses lois et sa discipline intérieure, elle interdise à ses fidèles tout ce qui pourrait y porter atteinte : c'est son droit comme sa loi (1). » Eh bien ! c'est ce droit, c'est cette loi qu'elle défendit contre Scot, Roscelin et Abeilard (2).

M. Guizot, dans la préface de sa dernière édition de l'*Histoire de la civilisation en Europe*, a daigné féliciter de leurs travaux Balmès, Donoso Cortès et l'auteur de cet ouvrage ; mais, tout en les félicitant, il les accuse d'être tellement dévoués à l'autorité qu'ils haïssent la liberté (3). Le présent chapitre prouve le contraire en ce qui me concerne personnellement ; car, si j'y convie, avec M. Guizot, le catholicisme à maintenir sa foi, je me réjouis aussi de ce qu'il n'a jamais frappé la raison d'ostracisme. Nulle part, dans ma *Défense de l'Eglise*, on n'entend un autre langage. Mon attachement à la liberté, tant en matière religieuse qu'en littérature, en histoire, en politique ou dans la famille, ne va pas, j'en conviens, jusqu'à regarder l'indépendance absolue et l'autorité légitime comme également fondées, également dignes d'hommages, également indispensables ; je ne m'incline pas en même temps devant le pape et Calvin, devant la Bible et Voltaire. Mais qu'est-ce que cela prouve? que je ne vante pas le pour et le contre comme non moins utiles l'un que l'autre ; que je ne me perds pas en d'absurdes contradictions. Mon seul grief contre la liberté, c'est donc de l'avertir qu'elle a, tout aussi bien que l'au-

(1) *Méditations et Etudes morales*, préface.

(2) M. de Rémusat disait en 1845 dans son *Abeilard* : « La renommée philosophique d'Abeilard était déjà ancienne, que ses ouvrages philosophiques demeuraient encore inconnus. Il y a *dix ans*, à peine savait-on s'ils existaient quelque part en manuscrit. Cependant on citait ses doctrines... La scholastique, pour mieux parler, la philosophie, depuis Scot-Erigène jusqu'à Descartes, est tout un monde à explorer : vingt ans plus tôt, j'aurais dit à découvrir. » (T. I, l. II, p. 257-377.) Ces réflexions expliquent et excusent les inexactitudes commises par M. Guizot dans son cours de 1828, dont nous nous sommes occupé.

(3) Voir l'avertissement placé en tête de la *Défense de l'Eglise*.

torité, des bornes à respecter; c'est de ne lui point permettre de mépriser *l'infaillibilité doctrinale et l'unité* de l'Eglise catholique, si sympathiquement appréciées par M. Guizot. Or, régler la liberté ne saurait s'appeler la haïr (1).

(1) Aux nombreux extraits de M. Cousin donnés dans cette étude nous désirons ajouter encore le suivant : « Expliquons-nous nettement et avec une entière sincérité. Une philosophie, quelle qu'elle soit, n'est point une religion; et confondre ces deux notions, c'est les altérer l'une et l'autre. La philosophie se renferme dans l'ordre des vérités naturelles. La religion va plus loin, et, pour des dogmes surnaturels, elle invoque une autorité surnaturelle. Mais, si elles diffèrent dans leur origine, dans leur portée et dans leur forme, la vraie religion et la vraie philosophie se touchent et s'accordent sur plusieurs points essentiels. Il ne s'agit pas ici de respects et d'hommages politiques... L'alliance peut être sérieuse et sincère entre la philosophie spiritualiste et le christianisme, parce que cette philosophie laisse au christianisme la place de ses dogmes et toutes ses prises sur l'humanité. Elle lui offre une âme à la fois pleine de grandeur et de misère, pour y asseoir ses enseignements sublimes ; une morale généreuse, pour la couronner de ses divines espérances; un Dieu qui est une personne comme la personne humaine, avec l'infinité de plus, et peut ainsi porter la trinité chrétienne... Nous parlons ici du plus profond de notre cœur : jamais nous n'avons rêvé de remplacer dans l'humanité le christianisme par la philosophie. Nous avons toujours considéré un pareil rêve comme la chimère la plus dangereuse, propre seulement à soulever des tempêtes effroyables et stériles, etc. (*Premiers Essais de philosophie*, 3e édition, p. ix et suivantes.) » M. Cousin, on le voit, est d'accord avec l'Eglise pour refuser à la philosophie le droit de dédaigner comme chimérique ce qui dépasse son horizon.

La plus grande partie de ce chapitre ayant été publiée à part en 1856, M. Cousin daigna m'écrire : « Une longue et pénible maladie m'a empêché de vous remercier plus tôt de l'opuscule intéressant que vous m'avez fait l'honneur de m'adresser. Je le fais aussitôt que je le puis, en y joignant de particulières félicitations sur la bonne foi et la sincérité chrétienne qui vous ont fait accueillir avec bienveillance la préface de la dernière édition des *Premiers Essais*. Je ne suis point éloigné de penser comme vous sur certaines formules trop absolues, et je m'occupe en ce moment de donner une édition définitive de mon premier enseignement de 1815 à 1820, que je désire rendre au moins irrépréhensible et irréprochable aux yeux de tout chrétien éclairé, etc. »

CHAPITRE V.

L'ÉGLISE ET LE GOUVERNEMENT TEMPOREL.

1° *Note préliminaire,*

Cette question s'est déjà présentée accessoirement à nous dans le chapitre relatif à Clovis.

Quoique encore païen, ce prince aurait vu, selon MM. Michelet et Augustin Thierry, l'Eglise empressée à lui faire hommage de la royauté des Gaules. M. Fauriel, après avoir d'abord partagé cette opinion, se ravisa et trouva plus original de faire offrir par les prêtres aux empereurs hérétiques de Constantinople nos populations gallo-romaines et leurs conquérants germains. Nous avons étudié ces bizarres suppositions. C'est le système de M. Guizot qui doit nous occuper maintenant.

Des plaisants ont dit qu'en 1316 certain cardinal, chargé par le conclave de nommer un pape, se serait écrié : *Ego sum papa.* Tel est à peu près le parti que l'historien de la civilisation fait adopter par l'Eglise quant au gouvernement temporel. Au lieu de l'envoyer chercher des maîtres à Tournai ou à Constantinople, il lui suggère la réponse de Jean XXII : « C'est moi qui veux régner ! »

Déjà M. Guizot a tenté de montrer Grégoire VII, au dixième siècle, sur le point de prendre les peuples dans son filet. Mais ce projet ne lui semble pas particulier au grand Hildebrand ; tous les papes, à son avis, auraient plus ou moins été tourmentés du même rêve. Tous auraient convoité l'empire du monde, comme les czars, de père en fils, convoitent l'empire du Bosphore.

2° *Quelle forme de gouvernement politique l'Eglise préféra-t-elle jusqu'au onzième siècle?*

TEXTE DE M. GUIZOT. — « La présence d'une influence morale, le maintien d'une loi divine, et la séparation du pouvoir temporel et du pouvoir spirituel, ce sont là les trois grands bienfaits qu'au cinquième siècle l'Eglise chrétienne a répandus sur le monde européen.

« Tout n'a pas été, même dès lors, également salutaire dans son influence. Déjà, au cinquième siècle, paraissait dans l'Eglise quelques mauvais principes qui ont joué un grand rôle dans le développement de notre civilisation. Ainsi prévalait dans son sein, à cette époque, la séparation des gouvernants et des gouvernés... L'Eglise tendait de plus à faire prévaloir dans la société le principe théocratique, à s'emparer du pouvoir temporel, à dominer exclusivement. Et quand elle ne réussissait pas à s'emparer de la domination, à faire prévaloir le principe théocratique, elle s'alliait avec les princes temporels, et, pour le partager, soutenait leur pouvoir absolu, aux dépens de la liberté des sujets (1). »

« Nul doute qu'en adoucissant les sentiments et les mœurs, en décriant, en expulsant un grand nombre de pratiques barbares, l'Eglise n'ait puissamment contribué à l'amélioration de l'état social; mais dans l'ordre politique proprement dit, quant aux relations du gouvernement avec les sujets, du pouvoir avec la liberté, je ne crois pas qu'à tout prendre, son influence ait été bonne. Sous ce rapport, l'Eglise s'est toujours présentée comme l'interprète, le défenseur de deux systèmes, du système théocratique ou du système impérial romain, c'est-à-dire du despotisme, tantôt sous la forme religieuse, tantôt sous la forme civile. Prenez toutes ses institutions, toute sa législation; prenez ses canons, sa procédure; vous retrouverez toujours comme principe dominant la théocratie ou l'empire. Faible, l'Eglise se mettait à couvert sous le pouvoir absolu des empereurs; forte, elle le re-

(1) *Hist. de la civil. en Europe,* leç. II, p. 55.

vendiquait pour son propre compte, au nom de son pouvoir spirituel. Il ne faut pas s'arrêter à quelques faits, à certains cas particuliers (1). »

OBSERVATIONS. — Voilà donc l'Église dûment convaincue d'avoir été despotique, soit en *séparant* en deux classes *les gouvernants et les gouvernés*, soit en proclamant l'omnipotence de la royauté, soit en tâchant d'établir la théocratie !

On ne peut retenir un sourire, bien douloureux pourtant, quand on cherche de quelles lèvres part ce reproche fait à l'Eglise de n'avoir pas laissé régler le dogme et la morale par des votes populaires, et quand on reconnaît qu'il vient de celui-là même qui, à force de refuser d'élargir l'entrée des assemblées électorales, à force d'en écarter même les *capacités*, si elles étaient dépourvues du bordereau d'un percepteur, a fait naître, ou du moins a précipité la plus menaçante des révolutions.

M. Guizot trouve que, dans l'ordre religieux, le cinquième siècle a été fort à plaindre de ce que la tyrannie sacerdotale ne laissait pas le peuple régner dans l'Eglise avec ses chefs. Cependant il nous a dit ailleurs que le triste état de l'intelligence à cette époque avait rendu nécessaire la séparation des fidèles et du clergé. Pourquoi cette contradiction ? Nous ne reviendrons pas sur ce sujet déjà traité (2) ; mais, dans l'ordre politique, le cinquième siècle et les âges suivants n'ont-ils pas souffert de cette distinction de gouvernants et de gouvernés, empruntée, dit-on, trop exactement de l'Eglise ? Je ne demanderai point à l'histoire quelle part eut le peuple aux diverses assemblées publiques pendant la période dont nous sommes occupés ; il suffit de faire remarquer que les évêques, en appelant les fidèles à l'élection des chefs spirituels, enseignaient aux princes l'excellent et seul moyen d'intéresser les sujets aux affaires du pays, au moins par quelque participation à la nomination des magistrats. Elle n'était donc pas aussi despotique qu'on le prétend, cette Eglise qui, tout en séparant les gouvernants et les gouvernés, voulait à la tête de la société des chefs agréés par les peuples.

Le second reproche qu'on lui adresse, c'est d'avoir été, en

(1) Ubi supra, leç. VI, p. 168.
(2) Voir le 2e paragraphe du chapitre III de la 2e partie.

attendant qu'elle commandât elle-même, trop ardente à soutenir le système impérial romain, le pouvoir absolu.

L'Eglise naquit et grandit dans l'empire romain, sous ce régime dont le nom glace d'horreur le libéralisme moderne; elle vit cette puissance exercée par de grands princes, dont plusieurs s'honorèrent d'être ses serviteurs. Le même spectacle s'offrit à elle à la cour de Constantinople. Ce pouvoir illimité qu'elle rencontrait partout, régnant sur le trône, reconnu dans la loi, devint nécessairement pour le clergé comme le type du pouvoir, et cela, non point par un secret instinct de despotisme, mais pour bien d'autres raisons : parce que c'était la seule souveraineté qui se présentât; parce que, la tâche de l'Eglise ne consistant pas à confectionner des chartes et des constitutions politiques, elle ne chercha pas sur ce sujet mieux que ce qui existait; enfin, parce que plus tard les effroyables désordres des royaumes barbares ne pouvaient que lui faire désirer un énergique pouvoir central, capable d'enchaîner les éléments sociaux en guerre et d'organiser ce chaos.

Mais, quoique l'idée de souveraineté ait semblé se confondre parfois avec l'idée d'absolutisme dans l'esprit des clercs, ceux-ci ne laissaient pas de respecter les libertés qui s'établissaient. Ils ne contestèrent jamais aux seigneurs du moyen âge le droit de se réunir avec les rois dans le champ de mai pour le gouvernement du pays, et quand les communes travaillèrent à leur affranchissement, elles trouvèrent bien plus de sympathie que d'opposition auprès du clergé. Toutes les formes de gouvernement sont bénies par l'Eglise, pourvu qu'elles ne contrarient pas sa céleste mission.

Un troisième attentat de l'Eglise contre la liberté, d'après M. Guizot, c'est d'avoir voulu nous imposer la théocratie ; l'historien de la civilisation voit commencer cette usurpation au cinquième siècle.

Un illustre contemporain, qui, tout en adoptant bien des préjugés de notre siècle contre le catholicisme, nous fournit cependant d'excellentes raisons pour les réfuter, a écrit : « Les évêques et les clercs étaient devenus les premiers magistrats municipaux. Vous avez vu qu'il ne restait, à proprement parler, de l'empire romain que le régime municipal. Il était arrivé, par les vexations du despotisme et la ruine des villes, que les curiales ou membres

des corps municipaux étaient tombés dans le découragement et l'apathie; les évêques, au contraire, et le corps des prêtres, pleins de vie, de zèle, s'offraient naturellement à tout surveiller, à tout diriger. On aurait tort de le leur reprocher, de les taxer d'usurpation; ainsi le voulait le cours naturel des choses. Le clergé seul était moralement fort et animé; il devint partout puissant. C'est la loi de l'univers (1). » Si donc la haute influence sociale du clergé, au cinquième siècle, résultait du cours naturel des choses et de la loi de l'univers, elle ne provenait donc pas d'un principe mauvais, d'une usurpation de la théocratie, à moins que l'on ne se plaise aussi à dire qu'un mauvais principe sert de loi à l'univers et à la nature des choses. Le même auteur a dit encore :

« Le pouvoir spirituel, se trouvant à la tête de toute l'activité de la pensée humaine, devait naturellement s'arroger le gouvernement général du monde. Une seconde cause l'y poussait également : l'état épouvantable de l'ordre temporel, la violence, l'iniquité, qui présidaient au gouvernement temporel des sociétés. Depuis quelques siècles, on parle à son aise des droits du pouvoir temporel; mais à l'époque qui nous occupe, le pouvoir temporel c'était la force pure, un brigandage intraitable. L'Eglise, quelque imparfaites que fussent encore ses notions de morale et de justice (2), était infiniment supérieure à un tel gouvernement temporel; le cri des peuples venait continuellement la presser de prendre sa place. Lorsqu'un pape ou des évêques proclamaient qu'un souverain avait perdu ses droits, que ses sujets étaient déliés du serment de fidélité, cette intervention, sans doute sujette à de graves abus, était souvent, dans le cas particulier, légitime et salutaire. En général, quand la liberté a manqué aux hommes, c'est la religoin qui s'est chargée de la remplacer. Au dixième siècle, les peuples n'étaient point en état de se défendre, de faire valoir leurs droits contre la violence civile : la religion intervenait au nom du ciel. C'est une des causes qui ont le plus contribué aux victoires du principe théocratique (3). »

(1) *Hist. de la civil. en Europe*, leç. II, p. 51.

(2) Combien je regrette que cette réflexion, que cette tache soit venue gâter un si magnifique développement d'une pensée très-juste ! Il est par trop *camisard* de prétendre que l'Eglise, étudiant l'Evangile et les saints Pères, n'ait eu que de fort imparfaites notions de morale et de justice.

(3) *Hist. de la civil. en France*, leç. V, p. 147.

Cet éloquent défenseur de l'Eglise contre l'accusation d'usurpation et de despotisme, c'est M. Guizot lui-même.

Nous savons maintenant pourquoi l'Eglise s'immisça dans les affaires de ce monde, de ce royaume qui n'est pas le sien, et pourquoi la souveraineté sembla presque, à ses yeux, ne pas différer de l'absolutisme. Ce n'était pas qu'elle plaçât dans le despotisme le beau idéal du gouvernement; mais elle acceptait ce qui existait, ou remplaçait les chefs absents, sans repousser toutefois les libertés naissantes des peuples nouveaux.

3° *L'établissement des communes, au douzième siècle, ne dériva-t-il pas de l'institution ecclésiastique de la paix et de la trève de Dieu?*

Nous avons déjà fait de précieux emprunts au savant ouvrage de M. Semichon sur *la paix et la trève de Dieu;* nous y avons vu la foule s'assembler à la voix de ses prêtres et s'organiser en sociétés capables de mettre un frein aux abus de la féodalité. Cette opposition nous a aidés à mieux comprendre celle de Grégoire VII, qui ne fit que joindre ses efforts à ceux des peuples pour ramener l'ordre dans le monde (1).

Outre ce premier service d'arrêter la tyrannie de bien des seigneurs, les associations diocésaines en rendirent bientôt un autre non moins important : elles donnèrent naissance aux associations municipales. Ecoutons le docte historien :

« Pendant tout le cours du douzième et du treizième siècles, la France et une grande partie de l'Europe offrirent un spectacle nouveau dans le monde et bien digne d'attention.

« Au sein de la féodalité toute puissante encore, dans les bourgades les plus humbles comme dans les plus grandes villes, on vit s'élever, par la puissance de l'association, de petites républiques se gouvernant elles-mêmes, ayant leur justice, leur sceau,

(1) Voir, sur ce même sujet, dans les *Archives des Missions scientifiques et littéraires,* 5e volume, 2e cahier, 1856, le rapport de M. de Certain au ministre de l'instruction publique, p. 56. On y lit un document tiré de la bibliothèque du Vatican, et relatif à la *commune* formée par l'archevêque de Bourges, ses comprovinciaux, les clercs, les pauvres, les opprimés, en 1038.

leur beffroi, leur donjon, leurs magistrats, leur conseil exécutif (échevinage), leur conseil général, leur police, leur législation, leurs coutumes particulières, et jouissant, dans l'ordre civil et politique, d'une liberté dont les villes anséatiques ont seules conservé, jusqu'à nos jours, le souvenir et le privilége.

« Nous avons constaté dans le cours de cette histoire que le nom de *communes*, avant de désigner ces municipalités du nord, de l'est et de l'ouest de la France, avait été donné, au onzième siècle et au douzième, aux associations diocésaines de la paix, à ces ligues unies par le serment, dirigées par les évêques, les archidiacres et les curés, qui marchaient à la défense de la paix. Le Berry, l'Ile-de-France, le Beauvoisis, l'Amienois nous ont montré l'origine et les premiers développements de ces associations. Plus tard, nous les avons vues se lever à l'appel du roi, lorsque le roi se déclara leur protecteur. A cette époque seulement, dans la première moitié du douzième siècle, quelques unes commencèrent à se localiser, à se restreindre dans l'enceinte d'une ville; mais cependant la plupart d'entre elles embrassaient encore tout un diocèse.

« A la fin du douzième siècle, ces communes diocésaines semblent avoir presque partout disparu, sauf dans le Berry et dans le *Midi, et*, dans le même temps, les communes municipales sont *parvenues* au moment de leur prospérité la plus grande.

« L'origine de ces communes municipales peut-elle être autre que celle des communes diocésaines qui sont sorties des pactes et des associations de la paix?...

« Entre les premières communes ou associations diocésaines *de la paix* et les communes municipales, nous ne pouvons signaler qu'une seule différence que le nom seul indique : les premières comprennent un diocèse, c'est le pacte du pays tout entier, formé à la demande des évêques, sanctionné par le serment; les secondes sont l'application à une ville, à un bourg, de ces associations d'abord étendues à un diocèse.

« En effet, tout, hors cette différence, est identique; c'est aussi une association liée par un serment, pour la défense des droits et des possessions de ses membres, pour le maintien de la sécurité publique, et afin que rien ne manque à la ressemblance, les premières communes se nomment indifféremment communes ou paix, etc.

« Les conciles de Clermont en 1095, de Rouen en 1096, la lettre du pape Alexandre III en 1103, exigent de tous les chrétiens le serment qui formait, depuis le commencement du onzième siècle, l'essence des pactes de paix. Ces conciles donnent une impulsion nouvelle aux confréries de la paix, et c'est au même moment, dans les premières années du douzième siècle, que, par un élan irrésistible, les communes surgissent de toutes parts. En 1103, nous trouvons le titre de la première commune cité dans nos ordonnances, celui de Doullens ; en 1107, celui de Saint-Riquier. Une foule d'autres suivent d'année en année.

« L'apparition des premières communes coïncide exactement avec la généralisation, la consécration solennelle par l'Eglise entière des associations de la paix.

« En parcourant les ordonnances des rois de France et les histoires locales, il est impossible de ne pas reconnaître que les pays à communes sont les pays où règnent les associations de la paix, le Beauvoisis, le Limousin, le Poitou, l'Amienois, le Ponthieu. Si nous rappelons à notre mémoire les termes du serment du concile de Rouen, en 1096, peut-on s'étonner que des associations créées d'abord pour défendre tous les faibles, tous les clercs, tous les paysans, tous les amis de la paix, se soient promptement changées en associations urbaines, dans lesquelles chacun prenait les mêmes obligations pour la défense de ses proches, de ses amis et de ses concitoyens ? La première obligation, trop lourde pour l'imperfection humaine, dut se transformer dans la seconde, plus facile, plus conforme à notre faiblesse, et qui appliquait nos forces et notre dévouement à nos proches, à l'enceinte de la cité à laquelle nous attachaient toutes nos affections, tous nos intérêts, et dont la vie était en quelque sorte notre vie (1). »

Je regrette de ne pouvoir suivre l'auteur dans l'examen des systèmes relatifs à l'origine des communes, et imaginés avant qu'on eût suffisamment étudié l'histoire de la paix et de la trève de Dieu. L'idée de M. Aug. Thierry est surtout parfaitement réfutée. On sait que pour lui les communes sont, surtout au nord,

(1) P. 257-261. — Voir, dans *le Correspondant* du 25 mai 1858, un admirable travail de M. de Champagny sur la *trève de Dieu* et les idées qui s'y rattachent. Je l'ai malheureusement connu trop tard.

une transformation de la ghilde germanique. M. Semichon prouve que ce genre d'association importée de Germanie, et qui ne se trouve quatre fois nommée, au huitième et au neuvième siècle, que pour être condamnée, n'a pu produire, deux siècles plus tard, l'immense résultat qu'on lui attribue.

Nous rechercherons maintenant quels furent les sentiments de l'Eglise pour cette liberté née au pied de l'autel, et s'il est vrai qu'elle en devint la marâtre.

4° L'Eglise fut-elle hostile aux libertés communales?

Texte de M. Guizot. — « Sans doute l'Eglise a souvent invoqué les droits des peuples contre le mauvais gouvernement des souverains ; souvent même elle a approuvé et provoqué l'insurrection ; souvent aussi elle a soutenu auprès des souverains les droits et les intérêts des peuples. Mais quand la question des garanties politiques s'est posée entre le pouvoir et la liberté, quand il s'est agi d'établir un système d'institutions permanentes, qui missent véritablement la liberté à l'abri des invasions du pouvoir, en général l'Eglise s'est rangée du côté du despotisme (1). »

Observations. — Ce blâme jeté à l'Eglise d'avoir pris parti pour le despotisme contre les peuples quand ceux-ci exigèrent des garanties politiques, ce blâme serait beaucoup trop vague, si le reste de la leçon de l'historien ne nous apprenait qu'il veut parler de l'établissement des communes et du rôle que joua le clergé pendant cette révolution (2). M. Augustin Thierry accuse aussi le clergé d'une opposition systématique à l'établissement des libertés communales, mais au profit de son autorité temporelle et de sa juridiction féodale (3), et non pas du despotisme des rois, qui, certes, ne pouvaient guère alors être despotes, en eussent-ils ressenti la mauvaise volonté. On lit dans M. Michelet : « Le prêtre et le roi favorisèrent également l'affranchissement des serfs ; tout homme qui échappe à la servitude locale de la terre

(1) Ubi supra, leç. VI, p. 168.
(2) P. 170 et 181.
(3) *Lettres sur l'histoire de France*, 13e lettre, p. 200.

leur appartient, appartient au pouvoir central, abstrait, spirituel. Prêtres et rois s'avisent enfin d'affranchir des villes entières, de créer les communes, et de chercher en elles une armée antiféodale. Alors le peuple, qui jusque là n'arrivait à la liberté que dans la personne du prêtre, apparaît pour la première fois sous sa forme propre. Mais le prêtre et le monarque se repentirent bientôt d'avoir suscité la turbulente liberté des communes, qui tournait contre eux... Si la liberté des villes eût prévalu, si les communes eussent subsisté, la France, couverte de républiques, ne fût jamais devenue une nation ; il lui serait arrivé ce qu'a éprouvé l'Italie (1). » M. Michelet, sur cette question des communes, se trouve bien plus près de la vérité que MM. Guizot et Thierry, qui, d'accord pour supposer l'Eglise ennemie des libertés communales, diffèrent cependant sur le motif de cette antipathie, l'attribuant l'un à la vénération pour le despotisme des rois, l'autre au désir de conserver dans les mains du clergé une bonne part du gouvernement féodal. Nous allons examiner la question à notre tour.

Il y a deux manières de procéder dans cette étude : d'abord, on pourrait analyser les ordonnances des rois sur les concessions des libertés communales et les commenter par l'histoire de chaque province, mais ce serait un volume à rédiger, et nous devons nous renfermer en un paragraphe ; ensuite, on peut se borner à soumettre à un nouvel examen les données historiques sur lesquelles s'appuient les hommes éminents dont nous ne pouvons adopter l'opinion sur ce sujet. C'est ce dernier procédé que nous adoptons.

Il faut rappeler en commençant quelques notions importantes. « Le droit municipal est ce droit antique, proclamé par la législation romaine, qui autorise les habitants de la cité à choisir les magistrats destinés à administrer les affaires locales et à surveiller les intérêts communs. Ce droit primitif des colonies et des municipes précéda l'existence et conséquemment l'autorité des deux premières dynasties de nos rois, sous lesquelles il se conserva ; il fut expressément reconnu par les princes de la troisième race, et cet acte de justice est un des bienfaits dont la France leur est redevable.

(1) *Introduction à l'histoire universelle*, p. 84.

« Des institutions nouvelles, une organisation plus forte, étaient devenues nécessaires aux cités où l'autorité municipale ne suffisait plus à protéger les citoyens contre les prétentions oppressives des grands et les exigences coupables des seigneurs. Une législation spéciale sur le droit de cité, sur l'hérédité, les mariages, etc., sur les délits, devint nécessaire; il fallait instituer un tribunal qui appliquât les peines, etc.

« Telles sont la cause et l'origine des chartes de commune; mais quand l'autorité municipale suffisait à protéger les citoyens, ils ne se constituaient pas en commune... La plupart des villes de la France n'ont jamais eu de chartes de commune, le droit municipal leur suffisait; elles ne réclamaient pas d'autre sauvegarde (1). »

Ce fut au douzième siècle que s'établirent les communes, véritables républiques, ne relevant que du roi, comme les seigneurs féodaux, dont elles s'attribuèrent l'indépendance, les pouvoirs et la juridiction. S'il n'y eut que peu de communes proprement dites, une foule de villes cependant obtinrent une extension ou un plus vigoureux renouvellement de leurs droits municipaux.

Or, quelle fut l'attitude de l'Eglise en face de cette révolution, du moins en France, car c'est de la France que se sont surtout occupés les auteurs dont nous désirons rectifier l'opinion? Nous diviserons le territoire français en trois zônes : le midi, le centre et le nord.

1° « Dans le midi de la France actuelle, pays situé alors en dehors du royaume, les évêques se montrèrent en général amis des libertés bourgeoises et protecteurs des communes. » Ce précieux aveu est de M. Augustin Thierry, qui le réitère ailleurs : « Dans le midi, ce fut contre les seigneurs laïques (*qu'éclata la révolution communale*), avec l'aide et l'appui des évêques restés fidèles à leur ancienne mission de membres et de soutiens du régime municipal (2). »

(1) Raynouard, *Hist. du Droit municipal en France*, t. I, introduction, p. XL. — L'auteur démontre dans cette histoire que généralement, en Gaule, les villes avaient conservé leurs libertés municipales pendant le moyen âge, ce qui doit faire restreindre cette affirmation de M. Thierry : « Les charges municipales *devenues des fiefs*, etc. » (*Récits des temps mérovingiens*, dans les *Considérations sur l'histoire de France*, t. I, c. V, p. 210.)

(2) *Lettres sur l'histoire de France*, 14e lettre, p. 207. — *Récits des temps mérovingiens*, t. I, dans les *Considérations*, c. V, p. 199.

2° « Entre les deux portions de la Gaule sur lesquelles agirent simultanément, au douzième siècle, les deux courants de la révolution municipale, l'un parti des côtes du sud, l'autre de l'extrême nord, il se trouva une région moyenne... Dans cette zône, un certain nombre de municipes échappèrent au mouvement de rénovation; moins pressés que les villes du nord par les souffrances matérielles et le besoin d'ordre public, moins sollicités que celles du midi par la passion de l'indépendance et les besoins moraux qui naissent du commerce et de la richesse, ils ne prirent ni la commune jurée ni le consulat, et restèrent, en quelque sorte, immobiles dans une organisation antérieure à ces deux formes. Tours et Bourges furent gouvernés jusqu'au quinzième siècle par quatre *prud'hommes* élus chaque année, et qui réunissaient tous les pouvoirs d'une façon dictatoriale. Cette constitution, déjà ancienne au douzième siècle et identique en plusieurs lieux, semble le produit d'une révolution dont la trace historique est perdue et dont il est impossible de déterminer l'époque, révolution qui, d'un même coup, détruisit les restes de la curie ancienne, et mit, soit de gré, soit de force, le pouvoir de l'évêque hors du gouvernement municipal. A Orléans, l'organisation urbaine était d'une nature analogue et pareillement immémoriale : il y avait dix prud'hommes (1). » Peut-être M. Thierry va-t-il un peu trop loin en affirmant que les évêques, dans le centre de la France, aient été mis hors du gouvernement municipal par cette révolution inconnue dont il parle; car M. Guizot, analysant la première charte que nous ayons des priviléges concédés à la ville d'Orléans, aperçoit, dans cette pièce, l'évêque agissant *comme chef du peuple* (2). Quoi qu'il en soit, on ne peut donc pas dire que, dans le centre de la France, au douzième siècle, le clergé ait lutté contre la liberté municipale, puisqu'on ne connaît pas l'histoire de l'établissement de cette liberté dans ces provinces, ou du moins puisque le peu qu'on en connaît nous montre l'épiscopat à la tête des peuples. Ainsi, voilà déjà deux tiers de la France, le midi et le centre, où la révolution communale ne paraît pas avoir eu à vaincre la résistance de l'Eglise.

(1) *Récits des temps mérovingiens*, t. I, dans les *Considérations*, chap. v, p. 224.

(2) *Hist. de la civil. en France*, t. IV, leç. XIII, p. 228.

3° Le nord est le grand champ de bataille où l'on fait venir aux mains l'Eglise et la liberté. Nous diviserons en deux catégories les villes de cette partie de la France : villes à priviléges, et communes proprement dites.

Il est dans l'histoire de nos municipalités un texte fameux, et qui prouve bien que le clergé n'eut pas aussi peur de la liberté naissante que l'on prétend le soutenir. Nous citerons la traduction qu'en a donnée M. Henri Martin et les réflexions dont il l'accompagne. Nous sommes au commencement du règne de Louis le Gros. « Louis, dit l'historien normand Ordéric Vital, réclama l'assistance des évêques, dans toute la France, pour réprimer la tyrannie des brigands et des séditieux. Alors les évêques instituèrent en France la *communauté populaire*, afin que les prêtres (les curés) accompagnassent le roi aux siéges et aux batailles avec leurs bannières et leurs paroissiens. » « Les serfs de l'Eglise, ajoute M. H. Martin, devinrent autant de soldats du roi contre les barons... Mais leur condition s'améliora par le fait de leur armement, et bientôt après nos fastes provinciaux nous montrent beaucoup de villages et de bourgades participant, dans une certeine mesure, à l'affranchissement des cités. Le mouvement se communiqua des serfs de l'Eglise aux serfs des seigneurs laïques (1). »

Les priviléges de ces localités et de beaucoup d'autres qui n'aspirèrent pas à l'indépendance républicaine (2) ne restèrent pas stationnaires. « C'est, selon M. Guizot, une série de concessions importantes, qui, plus ou moins observées, ont suivi et favorisé les progrès de la population, de la richesse, de la sécurité... Telle est cette charte qui a joué un grand rôle dans le moyen âge, cette charte donnée par Louis le Jeune à la ville de Lorris en Gâtinais... Elle fut regardée par les bourgeois comme si bonne, si favorable, que, dans le cours du douzième siècle, elle fut réclamée par un

(1) *Hist. de France*, ad ann 1111, t. III, p. 316.

(2) M. Thierry, *Lettres sur l'histoire de France*, 22e, 23e et 24e lettres, raconte les longs débats des abbés de Sainte-Marie-Magdeleine contre les habitants de Vézelay. Les abbés avaient concédé de grands priviléges à leurs vassaux ; mais c'était une commune que demandaient les habitants, poussés par les comtes de Nevers. Ces seigneurs espéraient s'emparer plus aisément de ce petit territoire à l'aide des troubles qu'amènerait l'administration communale. (*Lettres sur l'histoire de France*, 22e lettre, p. 338 et 345.)

grand nombre de villes. Et cependant elle ne renferme, dans le sens spécial et historique de ce mot, point de commune, point de véritable constitution municipale; car il n'y a point de juridiction propre, point de magistrature indépendante... Ces concessions ne sont pas néanmoins demeurées sans fruit : on vit les principales villes qui les avaient obtenues se développer peu à peu, grandir en population, en richesse, et adhérer de plus en plus à la couronne, de qui elles avaient reçu leurs priviléges, et qui, les renouvelant au besoin, les étendant même, suivait les progrès de la civilisation, et s'attachait ainsi les bourgeois sans les affranchir politiquement (1). »

C'est là ce qui se passait en France, dans le nord comme ailleurs, au sein des villes qui avaient eu le bon sens de préférer, à une turbulente et bien souvent sanglante indépendance, la sécurité et la prospérité. Or, nous ne voyons pas que le clergé ait anathématisé cette heureuse et pacifique portion de liberté; nous ne voyons pas qu'il ait fallu lui mettre le poignard sur la gorge pour le faire consentir. Les chartes de ce genre, continue l'historien de la civilisation, étaient accordées « par le seul empire du cours des choses (2). »

Il en fut autrement dans les communes proprement dites; le clergé parfois y repoussa violemment la nouvelle forme sociale. L'hostilité, toutefois, ne fut ni générale ni systématique, comme on l'a dit.

MM. Guizot et Augustin Thierry ont tracé avec complaisance l'histoire des principales communes et des luttes qu'elles eurent à soutenir pour conquérir leur indépendance.

Or, en dernier résultat, que nous apprennent ces émouvants récits? Ils nous disent que si certains évêques et certains chapitres, comme à Sens et à Cambrai, repoussèrent la liberté naissante, d'autres, par exemple à Noyon, à Saint-Quentin, à Amiens, à Soissons, à Saint-Riquier, en adoptèrent et en bénirent le berceau (3). Ils nous disent que, dans quelques cités, la haine ou la

(1) *Dictionnaire de la Conversation*, t. XXVIII, article FRANCE : *Des villes à priviléges accordés par leurs seigneurs*, p. 454. — *Hist. de la civil. en France*, t. IV, leç. XVII, p. 231 et suiv.

(2) *Hist. de la civil. en France*, t. IV, leç. XVI, p. 214.

(3) M. Aug. Thierry, *Lettres sur l'histoire de France*, XIV, p. 207 et 216;

sympathie à l'égard du mouvement communal changeait avec les divers prélats. Ainsi, dans la ville de Laon, à l'évêque Gaudric, massacré à cause de son opposition, succédèrent pendant près d'un demi-siècle de pacifiques évêques (1). A Reims, l'orgueilleux Henri de France avait été précédé et fut remplacé par des pontifes animés en faveur des libertés de leurs ouailles de sentiments bien différents des siens (2). De même à Beauvais ; M. Thierry dit que les habitants de cette ville « contraignirent leur évêque à jurer qu'il respecterait la nouvelle constitution : *Turbulenta conjuratio factæ communionis* (3). » C'est une inexactitude. Yves de Chartres, dans le passage d'où M. Thierry a extrait ces quatre mots, parle non pas des troubles qui purent accompagner l'établissement de la commune, mais en général des troubles trop fréquents sous ce genre de gouvernement. De plus, il y est dit que l'évêque « s'est engagé à observer les coutumes de cette cité, » mais non qu'il y ait été contraint par quelque émeute. M. Guizot l'a parfaitement compris (4). Il nous montre le touchant accord de l'évêque Ansel avec les citoyens de Beauvais, accord qui se maintint sous plusieurs de ses successeurs, mais que vint malheureusement troubler ce Henri de France que nous avons déjà vu guerroyant contre l'indépendance de Reims (5). La divergence de sentiments à l'égard de la révolution communale existait non pas seulement d'un évêque à son successeur, mais même à la fois dans le clergé d'un diocèse. A Reims, le clergé s'unissait au peuple contre les prétentions d'un prélat (6), et à Laon, l'évêque Gaudric était désapprouvé par le célèbre Anselme (7).

XV, p. 223 et 226; XXIX, p. 281 et 285. — M. Guizot, *Hist. de la civilis. en France*, t. IV, leç. XIX, p. 270.

(1) *Lettres sur l'histoire de France*, XVII, p. 255; XVIII, p. 259.

(2) *Documents sur l'histoire de France* : Archives administratives de Reims, t. I, 1re partie, p. 347, année 1167, *Ep.* Joannis Sarisberensis. On y voit que les habitants de Reims demandaient uniquement à Henri de vivre sous les lois établies dans leur cité depuis saint Remi; ce qui prouve que, jusqu'au milieu du douzième siècle, on avait respecté les libertés municipales de cette ville. — *Lettres sur l'histoire de France*, XX, p. 306.

(3) *Lettres, etc.*, XV, p. 209.

(4) *Hist. de la civil. en France*, preuves, t. IV, p. 338.

(5) M. Guizot, ubi supra, p. 349 et 360.

(6) M. Aug. Thierry, *Lettres, etc.*, XX, p. 357.

(7) *Lettres, etc.*, XVI, p. 285.

En tout cela, il est impossible de découvrir une hostilité générale, une opposition systématique.

Une autre importante observation que font naître les récits de MM. Guizot et Thierry, c'est qu'on ne peut, sans extrême injustice, imputer toujours à quelque mauvais vouloir du clergé les luttes qu'il a engagées. Que de fois M. Thierry ne convient-il pas de la violence et des exigences des communes ! Sans m'arrêter à recueillir tous ces aveux, je citerai les paroles suivantes de M. Guizot :

« Vous auriez grand tort si vous vous représentiez le régime intérieur d'une commune, une fois conquise et constituée, comme un régime de paix et de liberté : rien n'en était plus loin... Dans l'intérieur de ses murs les dissensions étaient extrêmes, la vie continuellement orageuse, pleine de violence, d'iniquité et de péril. Les bourgeois étaient grossiers, emportés, barbares, pour le moins aussi barbares que les seigneurs auxquels ils avaient arraché leurs droits... La liberté de ces temps n'avait guère partout qu'une lugubre et déplorable histoire... La liberté y était si orageuse, si redoutable, que les hommes la prenaient bientôt, sinon en dégoût, du moins en terreur, et cherchaient à tout prix un ordre politique qui leur donnât quelque sécurité, but essentiel et condition absolue de l'état social. Quelle fut la principale cause de la rapide décadence des républiques italiennes? Qu'arriva-t-il donc en Italie? La liberté politique y succomba sous ses propres excès, faute de pouvoir procurer la sécurité sociale... La même cause coûta aux communes françaises leur orageuse liberté, et les fit tomber sous la domination exclusive, soit de la royauté, soit des grands suzerains qu'elles avaient pour protecteurs... A la fin du treizième et au commencement du quatorzième siècle, on voit disparaître une foule de communes (1). »

Eh bien! n'est-il pas évident que de tels hommes durent être souvent les agresseurs contre le clergé, qu'ils ne savaient pas se renfermer dans leurs droits, ni respecter les conditions des chartes qu'ils avaient souscrites avec les évêques? N'est-il pas évident qu'à force d'injustices, d'attaques et de violences, ils devaient pousser le clergé *à chercher à tout prix*, comme ces citoyens in-

(1) *Hist. de la civil. en France*, t. IV, leç. XIX, p. 272 et suivantes. — *Dictionnaire de la Conversation*, t. XXVIII, p. 460.

dignés dont parle M. Guizot, *un ordre politique qui donnât quelque sécurité?* N'est-il pas vrai que le projet d'un établissement de commune pouvait être pour le clergé un juste sujet d'effroi?

Ainsi donc, d'un côté, l'on ne peut faire retomber sur le clergé tout le blâme des dissensions qui s'élevèrent entre lui et quelques communes du nord de la France; d'autre part, si, dans cette partie du royaume, il se rencontra des abbés ou des évêques hostiles à la révolution du douzième siècle, il y en eut pour le moins autant d'autres qui lui ouvrirent ou lui laissèrent ouvrir les portes de leurs cités.

En résumé, au midi, sympathie de l'Eglise pour les libertés communales; au centre, point d'hostilité connue; au nord, parfois opposition, mais d'ordinaire opposition provoquée par les citoyens : telle est l'histoire des rapports de l'Eglise et des communes à l'époque de leur affranchissement.

5° *Résumé.*

L'Eglise, si résignée sous les princes païens ou hérétiques ses persécuteurs, si reconnaissante de la protection des souverains orthodoxes, quoiqu'ils empiétassent parfois sur ses attributions saintes; l'Eglise n'a jamais cherché à les supplanter dans le gouvernement de ce monde. Elle prit part, en certains temps, à l'administration des affaires publiques, parce que les prêtres en avaient le droit comme citoyens, et parce que souvent l'abandon du peuple par leurs chefs en imposait le devoir au clergé. L'Eglise n'usurpait rien. Si plus tard, au nom des lois divines et humaines, elle abaissa d'une main, sous l'humiliant niveau de la pénitence canonique, des rois coupables, elle n'aspirait pas à la tyrannie, puisque, de l'autre main, elle réunissait autour d'elle les populations malheureuses en pieuses associations contre les excès de la féodalité.

L'Eglise n'est donc intervenue dans le gouvernement temporel que pour protéger les citoyens contre les ruines de l'empire croulant, pour essayer de réfréner de grands criminels que d'autres juges n'auraient pu facilement atteindre, pour préparer aux libertés modernes leur berceau à l'ombre du sanctuaire. Comme son fondateur, elle peut dire à ses ennemis : « Pour lequel de ces bienfaits me haïssez-vous donc? »

CHAPITRE VI.

TRADITION HISTORIQUE SUR LA PAPAUTÉ.

1° Est-il vrai que les catholiques n'aient pas une idée juste de l'histoire du gouvernement pontifical ?

TEXTE DE M. QUINET. — « Au milieu de ce miracle permanent (*des transformations sociales*), je rencontre une institution, la papauté, qui seule à l'écart, s'asseyant hors du temps, se vante de n'acquérir et de ne perdre rien par les années, d'avoir toujours pensé sur chaque chose ce qu'elle pense aujourd'hui, de n'avoir jamais ni subi l'explosion instantanée d'une idée vierge, ni connu une seule de ces révolutions qui transfigurent un individu, un peuple. Donnons-nous largement le plaisir de l'impartialité; soyons envers la papauté plus libéraux qu'elle-même, en montrant qu'elle aussi a vécu, qu'elle a changé de forme, qu'elle a grandi, que le sang des vivants a coulé dans ses veines, que la flamme spontanée de l'esprit s'est allumée pendant des siècles sur son front sans rides, qu'enfin elle n'a pas toujours été le vieillard centenaire du Vatican.

« M. de Maistre, avec le ton impérieux que vous lui connaissez, croit tout résolu quand il a dit : « S'il y a quelque chose d'é« vident pour la raison autant que pour la foi, c'est que l'Eglise « universelle est une monarchie. » Qu'elle soit devenue telle, et la plus absolue de toutes les monarchies, cela, en effet, frappe les yeux. Mais ce qu'elle est aujourd'hui, l'était-elle autrefois ? Attribuer aux papes des premiers temps la suprématie spirituelle de Rome moderne, autant vaut donner à la royauté de Chilpéric les formes et la puissance de Louis XIV.

« Où était cette dictature de la papauté dans les quatre pre-

miers siècles?... De loin à loin, le nom de l'évêque de Rome est prononcé avec respect; mais nulle marque d'une obéissance particulière...

« Au lieu de cette origine modeste, les historiens vous montrent la papauté siégeant dès le commencement sur son trône immuable. Ils veulent frapper l'esprit par le spectacle d'une institution qui, échappant à la loi du progrès, échapperait aussi à la loi du déclin. Ils élèvent hors du temps, sur une ruine de Rome, la figure de l'éternité visible; mais, pour peu que vous approchiez de cette figure, vous apercevez que le temps, qui l'a faite, travaille aussi à la changer (1). »

Observations. — M. Quinet a choisi la croyance de de Maistre sur la papauté comme expression de la croyance des orthodoxes sur ce sujet : eh bien! soit; mais au moins fallait-il exposer exactement les pensées de l'auteur des *Soirées de Saint-Pétersbourg*. C'est ce que M. Quinet a négligé de faire. Il est vrai que, s'il y eût songé, sa mercuriale au célèbre écrivain devenait inutile; car de Maistre n'attribue au pape ni un pouvoir monarchique *absolu*, ni un pouvoir *échappant à la loi du progrès;* il déclare seulement la monarchie pontificale indestructible au milieu des modifications que les temps lui font nécessairement subir.

« S'il y a, dit-il, quelque chose d'évident pour la raison autant que pour la foi, c'est que l'Eglise universelle est une monarchie. L'idée seule de l'universalité suppose cette forme de gouvernement, dont l'absolue nécessité repose sur la double raison du nombre des sujets et de l'étendue géographique de l'empire.

« Aussi, tous les écrivains catholiques et dignes de ce nom conviennent unanimement que le régime de l'Eglise est monarchique, mais suffisamment tempéré d'aristocratie pour qu'il soit le meilleur et le plus parfait des gouvernements.

« Bellarmin l'entend ainsi, et il convient avec une candeur parfaite que le gouvernement monarchique tempéré vaut mieux que la monarchie pure (2). Je ne sais si les Anglais ont remarqué que le plus docte et le plus fervent défenseur de la souveraineté dont il s'agit ici, intitule ainsi un de ses chapitres : *Que la monarchie mixte, tempérée d'aristocratie et de démocratie, vaut*

(1) *Le Christianisme et la Révolution française*, leç. XVI, p. 132.
(2) *Du Pape*, t. I, l. I, c. I, p. 4.

mieux que la monarchie pure (Bellarmin, *De Summo Pontifice*, cap. III). Pas mal pour un fanatique (1) ! »

Tout ceci nous prouve d'abord que de Maistre pensait non pas que l'autorité des souverains pontifes fût une *dictature*, un pouvoir absolu, mais bien une monarchie mixte et tempérée.

Il n'enseignait pas non plus que la papauté fût née, pour ainsi dire, armée de pied en cap, et telle qu'on l'a vue plus tard, au onzième ou au dix-neuvième siècle. « Rien dans toute l'histoire ecclésiastique, dit-il, n'est aussi invinciblement démontré, pour la conscience surtout qui ne dispute jamais, que la suprématie monarchique du souverain pontife. Elle n'a point été sans doute, dans son origine, ce qu'elle fut quelques siècles après ; mais c'est en cela précisément qu'elle se montre divine ; car tout ce qui existe légitimement et pour les siècles, existe d'abord en germe et se développe successivement. C'est ce que je crois avoir suffisamment établi dans mon *Essai sur le principe générateur des institutions humaines*. Bossuet a très-heureusement exprimé ce germe d'unité, et tous les priviléges de la chaire de saint Pierre, déjà visibles dans la personne de son premier possesseur (2). »

Ainsi parle l'éloquent écrivain. Or, vous semble-t-il que ce soit là supposer que le pouvoir pontifical échappe à la loi du progrès ? Mais puisque de Maistre nous renvoie à son *Essai, etc.*, consultons encore cet ouvrage, sinon pour mieux comprendre la pensée de l'auteur, du moins pour mieux nous convaincre de la légèreté des appréciations de M. Quinet.

« Rien de grand, écrit de Maistre, n'a de grands commencements. On ne trouve pas dans l'histoire de tous les siècles une seule exception à cette loi. *Crescit occulto velut arbor ævo;* c'est la devise éternelle de toute grande institution... Un exemple remarquable de ce genre se trouve dans la puissance des souverains pontifes, que je n'entends point envisager ici d'une manière dogmatique. Une foule de savants écrivains ont fait, depuis le seizième siècle, une prodigieuse dépense d'érudition pour établir, en remontant jusqu'au berceau du christianisme, que les évêques de

(1) *Essai sur le principe générateur des constitutions politiques*, n° 18, p. 24.

(2) *Du Pape*, t. I, c. VI, p. 44. — L'endroit de Bossuet que cite de Maistre est tiré du *Sermon sur l'Unité*, 1re partie.

Rome n'étaient point dans les premiers siècles ce qu'ils furent depuis, supposant ainsi, comme un point accordé, que tout ce qu'on ne trouve pas dans les temps primitifs est abus. Or, je le dis sans le moindre esprit de contention et sans prétendre choquer personne, ils montrent en cela autant de philosophie et de véritable savoir que s'ils cherchaient dans un enfant au maillot les véritables dimensions de l'homme fait. La souveraineté dont je parle dans ce moment est née comme les autres, et s'est accrue comme les autres. C'est une pitié de voir d'excellents esprits se tuer à prouver par l'enfance que la virilité est un abus, tandis qu'une institution quelconque, adulte en naissant, est une absurdité au premier chef, une véritable contradiction logique (1). » Nous retrouvons cette doctrine de de Maistre en plusieurs endroits de ses *Lettres* (2).

C'est pourtant l'auteur de cette page qu'on accuse de l'*absurdité au premier chef* de croire que les papes Lin et Anaclet ont exercé la même *dictature* que leurs successeurs Grégoire VII ou Pie VII! Mais prenez-y donc garde, c'est tout le contraire qu'il enseigne, et c'est précisément de ses propres pensées que vous vous glorifiez.

Cette doctrine de de Maistre ne lui est point particulière. Un célèbre polémiste allemand, Moehler, a dit : « Pendant la vie des apôtres, dans leur dispersion, et quand chacune des églises qu'ils avaient fondées était encore tout occupée de son organisation particulière, le besoin et l'action même d'une autorité suprême ne pouvaient encore être que peu sensibles. L'histoire de l'Eglise nous présente le développement d'un corps et de ses organes; ce corps et ces organes sont déjà renfermés dans le germe qui existe tout d'abord, mais le germe ne peut se développer que successivement... Pour bien comprendre l'action de l'autorité dans les premiers siècles, nous devons partir de ce principe, que l'énergie avec laquelle se manifeste l'unité chrétienne est toujours en pro-

(1) *Essai sur le principe, etc.*, n° 23, p. 31.

(2) *Lettres et Opuscules inédits*, t. I, l. LXXX, p. 384; t. II, p. 492 et 533. — De Maistre, à cette dernière page, termine ses réflexions sur les divers âges de la papauté par cette comparaison : « César vainqueur à Pharsale n'était pas le même César vagissant dans ses langes à Rome, cinquante ans auparavant. »

portion du nombre et de la violence des attaques qui veulent la troubler. Dans les temps les plus florissants et les plus calmes, nous ne remarquons que l'action de chaque évêque dans les limites de son diocèse. Dans des temps moins florissants, lorsque la paix est troublée dans une certaine étendue de pays, nous voyons les rapports qui existent entre plusieurs diocèses devenir plus sensibles ; les évêques d'une même province se montrent combinant leurs forces et groupés, par exemple, autour d'un métropolitain. Enfin, un péril plus imminent et un désordre plus général marquent les époques où l'action de la papauté se fait le plus sentir, où toutes les forces de l'Eglise se concentrent plus visiblement dans un seul, afin que dans cette concentration la résistance soit proportionnée à la violence de l'attaque (1). » Je pourrais citer encore le moderne historien de l'Eglise, M. l'abbé Rohrbacher; M. le docteur Newman, venu depuis peu de l'église anglicane à l'orthodoxie romaine, et d'autres encore (2); mais les précédentes et admirables observations de Moehler et de de Maistre sont plus que suffisantes pour démontrer combien M. Quinet connaît peu les livres et les croyances des catholiques, lorsqu'il nous impute d'investir la papauté d'un pouvoir absolu et de ne pas voir que c'est la loi générale du progrès qui a développé cette puissance pontificale.

Ce n'est pas seulement au point de vue de l'exercice de la juridiction qu'il nous reproche de croire que la papauté n'a jamais grandi, c'est encore en ce qui concerne le développement de la doctrine. Nouvelle erreur. La papauté et avec elle toute l'Eglise puise d'âge en âge dans les trésors de l'Ecriture et de la tradition. Il y a longtemps que saint Vincent de Lérins l'a magnifiquement déclaré dans son *Commonitoire*, et M. le docteur Newman l'enseigne plus explicitement encore (3). Ce n'est pas que la papauté

(1) *De l'Unité de l'Eglise*, traduction de M. l'abbé Gerbet, je crois, dans le *Mémorial catholique*, t. X, p. 290, année 1828.

(2) *Des Rapports naturels entre les deux puissances*, par M. l'abbé Rorhbacher, t. I, c. x, p. 156. — Voir aussi le *Cours d'histoire ecclésiastique*, par M. l'abbé Jager, dans l'*Université catholique*, t. XIII, p. 270. — M. Newmann, *Hist. du développement de la doctrine chrétienne*, c. III, sect. 4, p. 171.

(3) *Commonitorium*, c. XXIII. — *Hist. du développement, etc.* L'ouvrage entier est consacré à l'étude de cette question.

nie aujourd'hui ce qu'elle adorait hier; mais elle explique, elle développe ce qui, pour ainsi dire, ne vivait qu'en germe.

M. Quinet, avec un sourire légèrement railleur, appelle *impérieux* le ton de l'auteur des *Soirées de Saint-Pétersbourg*. Oui, le ton de de Maistre était impérieux parfois, même dédaigneux; mais ce n'est pas la manière infidèle dont M. Quinet expose les pensées du noble écrivain qui aurait pu adoucir son langage.

2° *Possède-t-on sur l'autorité pontificale des documents certains qui remontent du neuvième siècle à Jésus-Christ?*

Texte de M. Guizot. — « Quant au système de la monarchie pure, le seul dont nous n'ayons encore rien dit, parce que les faits ne l'ont pas encore montré, il était (*au cinquième siècle*) fort loin de dominer à cette époque, de prétendre même à dominer; et la sagacité la plus exercée, l'ardeur même de l'ambition personnelle, n'eût pu pressentir ses futures destinées. Cependant on voyait déjà croître de jour en jour la considération et l'influence de la papauté; il est impossible de consulter avec impartialité les monuments du temps sans reconnaître que, de toutes les parties de l'Europe, on s'adresse à l'évêque de Rome pour avoir son opinion, sa décision même en matière de foi, de discipline, dans les procès des évêques, en un mot dans toutes les grandes occasions où l'Eglise est intéressée. Souvent ce n'est qu'un avis qu'on lui demande, et quand il l'a donné, ceux à qui l'avis déplaît ne s'y soumettent pas; mais un parti puissant s'y range toujours, et, d'affaire en affaire, sa prépondérance devient plus marquée (1)... »

« Telle était, au commencement du neuvième siècle, à la fin du règne de Charlemagne, particulièrement dans ses rapports avec l'église gallo-franque, la situation de la papauté. Il y régnait, vous le voyez, beaucoup d'incohérence et de confusion. Aussi

(1) *Hist. de la civil. en France*, t. I, leç. III, p. 78. — M. Théophile Lavallée, *Hist. des Français*, t. I, p. 41, édition de 1844. L'auteur a malheureusement adopté un bien grand nombre des erreurs religieuses avancées par nos principaux historiens modernes.

rencontre-t-on une multitude de faits contradictoires : les uns attestent l'indépendance des églises nationales, les autres montrent le pouvoir papal au-dessus des églises nationales... Je pourrais multiplier les exemples ; je pourrais montrer les souverains temporels, les papes, les églises nationales, tour à tour vainqueurs ou vaincus, arrogants ou humbles. Cependant, à travers ces contradictions, on voit clairement que la papauté est en progrès ; elle règne, sinon dans les faits, du moins dans les pensées. La conviction que le pape est l'interprète de la foi, le chef de l'Eglise universelle, qu'il est au-dessus de tous les évêques, au-dessus des conciles nationaux, au-dessus des gouvernements temporels, quant aux affaires de la religion, et même quant aux affaires temporelles dès qu'elles ont avec la religion quelque rapport, cette conviction, dis-je, s'établit de plus en plus dans les esprits. Au milieu du neuvième siècle, on peut la regarder comme définitivement formée ; la conquête de l'ordre intellectuel est consommée au profit de la papauté. Elle avait aussi à faire celle de l'ordre légal ; la pensée des peuples lui attribuait la souveraineté de droit ; mais il lui manquait des titres où ses droits fussent écrits, au nom desquels elle pût affirmer leur ancienneté historique aussi bien que leur légitimité rationnelle. Elle les trouva bientôt... C'est la collection des Fausses Décrétales (1). »

Observations. — Il se trouve dans ces lignes de M. Guizot une bien déplorable confusion. Parce qu'aux premiers siècles de l'Eglise il n'y avait pas dans la société chrétienne de monarchie *pure*, l'auteur nie l'existence à cette époque de toute forme gouvernementale monarchique chez les chrétiens ; il nie l'existence d'une monarchie, parce que des églises particulières ont exercé et voulu conserver certaines coutumes nationales, ou bien encore parce que des princes ont résisté à la papauté. Et même quand il prononce quelques uns de ces aveux que les monuments du temps arrachent à tout écrivain qui les consulte avec impartialité, il borne à l'Europe le respect pour l'opinion de l'évêque de Rome. Toutes ces inexactes assertions ont été ou seront rectifiées en leur lieu. Nous nous bornerons, dans ce paragraphe, à prouver que toujours le pape a été regardé comme le centre nécessaire de l'Eglise, et que toujours il a possédé avec plus ou moins de

(1) Ubi supra, t. II, leç. XVII, p. 311-315.

développement, suivant les temps et les besoins, une primauté d'honneur et de juridiction. Nous serons obligé pour cela de consulter chacun à son tour les huit premiers siècles chrétiens. « Ces textes, disait le comte de Maistre en commençant une dissertation comme celle que nous entreprenons, ces textes sont si connus qu'ils appartiennent à tout le monde, et qu'on a l'air en les citant de se parer d'une vaine érudition (1). » Cependant, puisqu'il se rencontre encore des historiens qui n'ont pas été suffisamment frappés de la force de ces témoignages, il faut bien qu'on ne se lasse pas de les répéter.

Ier Siècle. — *Ecrivains sacrés*. — Jésus-Christ, en cinq circonstances, fit à Simon-Pierre, selon l'Evangile, de glorieuses promesses, dans lesquelles l'Eglise vit toujours l'investiture de la suprématie annoncée d'abord, puis accordée à cet apôtre. Nous considérerons ces cinq discours surtout dans la liaison qui les rattache les uns aux autres, qui fait que le second suppose le premier et appelle le suivant, et ainsi du reste. Tous s'éclairent mutuellement et servent à se compléter. Heureux si nous réussissons à rajeunir par là cette discussion mille fois déjà admirablement traitée !

Ce fut par son frère André que Simon connut le Christ. Dès qu'il arriva près du Sauveur, celui-ci « l'ayant regardé, lui dit : Tu es Simon, fils de Jean, tu seras appelé Pierre (2). » Quelle étrange réception ! Sans doute cette mystérieuse annonce n'explique point encore l'intention de Jésus ; mais déjà l'on pressent qu'il destine un rôle important au nouveau disciple. Ce surnom est un présage.

Bientôt un jet de lumière vient nous faire entrevoir les projets du Christ sur Simon : c'est quand a lieu l'élection des douze apôtres. Leurs noms, dit saint Matthieu, « sont ceux-ci : Le premier, Simon, qui est appelé Pierre (3). » Mais est-ce par hasard que Simon a été élu le premier ? est-ce simplement parce qu'il fallait que l'élection commençât par l'un ou par l'autre des apôtres ? Une preuve qu'il y a eu intention et préméditation dans ce choix du fils de Jean, c'est qu'alors lui fut accordé le nom de Pierre, qui

(1) *Du Pape*, t. I, l. I, c. VI, p. 47.
(2) S. Joannes, *Evang.*, I, 42.
(3) *Evang.*, X, 2.

précédemment lui avait été seulement promis. « Jésus, dit saint Marc, en choisit douze pour les avoir avec lui et pour les envoyer prêcher... Et il donna à Simon le nom de Pierre; puis Jacques, fils de Zébédée, et Jean, frère de Jacques, etc. (1). »

Ce fut donc lorsqu'il s'entendit choisir le premier que Simon reçut le nom de Pierre. Il exista par conséquent un secret rapport entre son nom nouveau et son rang d'élection, et si Jésus le surnomma Pierre, parce qu'il l'établissait le premier, sa primauté ne sera pas un vain titre ; elle lui imposera le devoir d'être la première pierre de l'édifice que construit le Christ.

Mais en quoi consisteront précisément ces obligations? Voici comment, selon saint Matthieu, le Christ les exposa : « Jésus étant venu aux environs de Césarée de Philippe, interrogea ses disciples et leur dit : Que disent les hommes qu'est le Fils de l'homme? Ils lui répondirent : Les uns disent Jean-Baptiste, les autres Elie, les autres Jérémie ou quelqu'un des prophètes. Jésus leur dit : Et vous, qui dites-vous que je suis? Simon-Pierre, prenant la parole, lui dit : Vous êtes le Christ, le Fils du Dieu vivant. Jésus lui repartit : Tu es bienheureux, Simon, fils de Jean, car ce n'est point la chair ni le sang qui t'ont révélé ceci, mais mon Père qui est dans le ciel. Et moi je te dis que tu es Pierre, et que sur cette pierre je bâtirai mon Eglise, et les portes de l'enfer ne prévaudront point contre elle. Et je te donnerai les clefs du royaume des cieux, et tout ce que tu lieras sur la terre sera lié dans le ciel, et tout ce que tu délieras sur la terre sera délié dans le ciel (2). »

Nous comprenons maintenant à quoi Simon se trouve obligé par son titre de Pierre, par sa primauté au milieu des apôtres. Il sera le fondement de l'Eglise ; il en aura la royauté, que les clefs figuraient chez les Orientaux ; il en deviendra le législateur et le pouvoir exécutif, en liant ou en déliant ses sujets spirituels. Oui, l'on n'ignore pas que les autres apôtres sont aussi nommés fondements de l'Eglise ; qu'eux aussi ont reçu du Sauveur la puissance de lier et de délier; enfin, que des trônes, pour juger les douze tribus d'Israël, leur ont également été promis. Mais ces priviléges, accordés à tous les apôtres aussi bien qu'à Simon,

(1) *Evang.*, III, 16.
(2) *Evang.*, XVI, 13-19.

n'empêchent pas de soutenir que celui-ci les possède d'une manière spéciale, avec plus d'abondance. Chaque détail du récit amène cette conséquence. D'abord, Pierre les a obtenus avant les autres apôtres, puis comme attribut et apanage de son titre de Pierre, comme récompense de sa confession de foi si éclatante, si dévouée, et avec une accumulation des expressions et des images les plus propres à désigner la suprématie. Si le Christ, par ces paroles, n'a rien donné de particulier au premier des apôtres, que signifient-elles ? Mais non ; en déclarant le fils de Jean bienheureux d'avoir reçu du Père un privilége de lumières, il lui annonçait évidemment que c'était un privilége d'autorité qu'il allait lui accorder.

Le nom symbolique de Pierre est donc enfin expliqué. Cependant, si nous y prenons garde, nous verrons que c'est par de nouvelles métaphores seulement que Jésus, qui aimait à parler en paraboles, a développé sa première pensée. Toutes ces images sont bien claires pour nous, maintenant que l'histoire nous les a interprétées ; il n'en fut point ainsi pour les apôtres. Ils avaient besoin que ces promesses, en style trop figuré pour leurs obscures intelligences, se traduisissent en expressions plus simples. Aussi, quelques heures avant la passion de leur Maître et pendant la dernière cène, ils disputaient encore pour savoir quel était le plus grand d'entre eux. Il en était de même de presque tout ce que le Messie annonçait des événements futurs ; les apôtres écoutaient, mais en auditeurs plus attachés au Maître qu'habiles à saisir sa pensée. Jésus leur parlait-il de sa passion, de sa mort, de sa résurrection, le sens véritable de ces avertissements restait inintelligible pour eux, et ils les prenaient pour l'annonce du rétablissement prochain du royaume d'Israël, cette longue espérance des Juifs. Ils entrevoyaient bien avec tristesse que le Seigneur aurait quelque lutte terrible à soutenir contre ses ennemis, mais le sujet même de leur douleur les ramenait bientôt à leur préoccupation politique et à la question du premier rang. Comment donc les apôtres auraient-ils compris la prophétie des destinées de Pierre, eux qui n'avaient pu comprendre la prophétie bien plus claire des destinées de Jésus ? Remarquons encore que les circonstances mêmes du fait de la promesse adressée à l'un d'eux devaient les tromper. La primauté, il est vrai, avait été promise ; mais ne pouvait-elle pas leur sembler révocable

jusqu'au moment où elle serait définitivement concédée? Jacques le Mineur et Jude, parents de Jésus; Jean, son ami préféré; André, qui s'était le premier attaché au Sauveur; Matthieu, qui avait appartenu à une administration publique; Judas peut-être, parce que la bourse commune lui était confiée; d'autres enfin, pour d'autres motifs, ne se figuraient-ils pas avoir chacun quelque droit spécial à la prééminence? La promesse, d'ailleurs, sur laquelle Pierre, de son côté, appuyait sans doute sa juste prétention, ne paraissait-elle pas à peu près révoquée, puisque, un moment après qu'elle eut été proférée, les apôtres entendirent de nouveau le Seigneur indigné dire à Pierre : « Retire-toi de moi, Satan? » La suite de l'histoire évangélique nous a appris qu'il n'y avait point eu de révocation; mais les apôtres le savaient-ils? De plus, les titres de fondement de l'Eglise et de portier du ciel conférés à Pierre ne leur semblaient-ils pas relatifs seulement à la religion nouvelle qu'ils avaient jusque là prêchée, mais pourtant étrangers à ce royaume d'Israël qui allait se former autour du trône relevé de David? Par conséquent, la première place leur semblait perdue dans l'Eglise par Céphas, et ce même rang était à obtenir dans le royaume temporel du Christ. Quel vaste champ ouvert à la vanité et aux débats des apôtres! Supériorité religieuse, supériorité politique; à qui tous ces honneurs?

Ce ne fut point l'unique fois qu'un tel souci troubla ces pauvres pêcheurs de Galilée. Déjà, à Capharnaüm, ils avaient prié Jésus de prononcer sur ce sujet; bien plus, la mère de Jacques le Majeur et de Jean avait osé solliciter pour ses deux fils les deux places principales du gouvernement que l'on fonderait (1). Toujours Jésus se contenta de combattre l'ambition de ses amis, sans rappeler les droits accordés à Pierre, et ce silence dut entretenir leurs illusions. Le divin Maître renvoyait l'explication à un autre temps. Ce temps, au moment de la dernière cène, était arrivé.

Jésus dit donc à ses apôtres : « Les rois des nations les dominent, et ceux qui ont le pouvoir sur elles sont appelés leurs bienfaiteurs. Or, vous ne ferez pas ainsi; mais que celui qui est le plus grand parmi vous soit comme celui qui sert. Car lequel

(1) S. Matthæus, *Evang.*, XX, 21; S. Marcus, *Evang.*, IX, 33.

est le plus grand, celui qui est à table ou celui qui sert? N'est-ce pas celui qui est à table? Et moi je suis au milieu de vous comme un serviteur. Or, vous êtes toujours demeurés avec moi dans mes tentations. Et moi je vous prépare le royaume, comme mon Père me l'a préparé, afin que vous mangiez et que vous buviez à ma table dans mon royaume, et que vous soyez assis sur des trônes pour juger les douze tribus d'Israël (*c'est-à-dire : Pour vous récompenser de votre fidélité à me suivre, je vais vous établir chefs de mon Eglise*). Le Seigneur dit ensuite : Simon, Simon, voilà que Satan a désiré vous passer au crible comme le froment. Et moi j'ai prié pour toi, afin que ta foi ne défaille pas. Et toi, quand tu seras converti, affermis tes frères (1). »

La question que faisaient les apôtres est bien la même que celle dont nous cherchons la solution : Quel est le plus grand d'entre eux? Or, puisque ce fut à l'instant où on disputait sur la primauté que le Christ chargea Simon d'affermir plus tard ses frères; puisqu'il l'en chargea à l'instant même où il venait de tracer les devoirs de celui qui serait le plus grand dans l'Eglise; puisqu'il l'en chargea par ces prodigieuses paroles qui montrent, dans la tentation générale, les cieux veillant sur Simon pour qu'il veillât sur les autres ; puisque Jésus confia une telle fonction en de telles circonstances à celui qu'il avait déjà précédemment nommé le fondement de son Eglise, n'était-ce pas proclamer sa prééminence?

Le discours de Jésus peut se résumer ainsi : « Un sentiment de vanité vous fait chercher quel est le plus grand d'entre vous. Eh bien! souvenez-vous de deux choses : premièrement, dans l'Eglise où vous allez être chefs, il faudra que tous, mais principalement celui d'entre vous qui sera le premier, il faudra que vous ne montriez votre supériorité qu'en servant vos frères, comme je vous sers; secondement, c'est Pierre qui marchera à votre tête. » La question de la prééminence a donc été l'occasion et le but des paroles du Sauveur, et c'est en faveur de saint Pierre qu'il a prononcé.

Quoique Jésus n'ait pas décrété cette primauté avec les formules didactiques de nos constitutions politiques modernes, il ne pouvait cependant l'exprimer plus positivement ni plus fortement. Cette fois la valeur du titre dont Simon a été honoré, la

(1) S. Lucas, *Evang.*, XXII, 23-32.

signification de son nom de Pierre, n'a plus rien d'obscur. Il est appelé Pierre parce qu'il est le premier, et il est le premier pour affermir ses frères. Qu'il était loin de prévoir le sens de ce surnom, quand, à sa première entrevue avec Jésus, le Sauveur lui dit : *Tu te nommeras Céphas !*

Mais ne pourra-t-on pas croire que la charge de confirmer ses frères ne fut confiée à saint Pierre que pour le temps qui devait suivre sa chute et sa conversion, et seulement jusqu'à la résurrection du Maître ? Afin de prévenir cette erreur, afin de montrer que c'était d'un pouvoir pour tous les temps et sur tous les fidèles qu'il avait investi le chef de ses apôtres, Jésus prononça dans une dernière occasion un ordre définitif et excluant toute exception. En vérité, la création de la papauté n'a pas moins coûté, pour ainsi dire, à Dieu, que la création du monde : six jours pour créer le monde, cinq pour le pape.

Nous lisons donc dans l'Evangile de saint Jean : « Après qu'ils eurent mangé, Jésus dit à Simon-Pierre : Simon, fils de Jean, m'aimes-tu plus que ceux-ci ? Oui, Seigneur, vous savez que je vous aime. Jésus lui dit : Pais mes agneaux. Il lui dit une seconde fois : Simon, fils de Jean, m'aimes-tu ? Pierre lui répondit : Oui, Seigneur, vous savez que je vous aime. Jésus lui dit : Pais mes agneaux. Il lui dit pour la troisième fois : Simon, fils de Jean, m'aimes-tu ? Et il lui dit : Seigneur, vous connaissez tout ; vous savez que je vous aime. Il lui dit : Pais mes brebis (1). »

Comme je l'ai déjà fait observer, l'on n'ignore pas que tous les apôtres, que tous leurs successeurs ont été chargés aussi de veiller au bercail du Christ ; mais il n'est pas moins évident que Pierre a été investi plus particulièrement de cette dignité de pasteur : tout lui est confié, les agneaux et les brebis, les fidèles et les pasteurs, l'Eglise entière. Si Jésus n'a pas donné à Simon une autorité plus élevée que celle des autres apôtres, pourquoi donc cette investiture à part ? Pourquoi est-elle conférée à la suite d'interrogations et de protestations si solennelles ? Pourquoi, s'il m'est permis de parler ainsi, cette redondance et cette emphase extraordinaires du langage de Jésus, s'il ne voulait désigner qu'une fonction commune à tous ses apôtres ? Pourquoi, toutes les fois qu'il s'agit de promesse ou de concession de pouvoirs, cette distinction

(1) S. Joannes, *Evang.*, XXI, 15-17.

en faveur de Pierre, et avec cette suite merveilleuse de circonstances qui, chaque fois plus explicites, élèvent chaque fois aussi ce personnage plus haut au milieu de ses coopérateurs? Et pourquoi lui seul est-il honoré de cette distinction, plutôt que Jacques, frère du Christ, plutôt que Jean, son disciple bien-aimé?

Dira-t-on que tout ce qu'on doit voir dans ce dialogue du Christ et de saint Pierre, c'est que le triple acte d'amour exigé de l'apôtre est une juste amende honorable de son triple renoncement, et que le droit qui lui est concédé de faire paître le troupeau de Jésus est simplement sa réintégration dans ce droit perdu par son crime? Mais l'on oublie donc que sa faute ne devait pas le dépouiller de son droit, puisque le divin Maître, en prédisant cette faiblesse, avait ajouté : *Quand tu seras converti, affermis tes frères?* On oublie donc qu'avant la scène des bords du lac de Tibériade qui nous occupe, Pierre avait déjà reçu son pardon, puisqu'il était présent quand le Christ ressuscité apparut à ses apôtres et leur donna le pouvoir de remettre les péchés, puisque plusieurs fois déjà il l'avait entendu leur donner à tous sa paix, et puisqu'il fut le premier d'entre les apôtres à qui Jésus, sorti du tombeau, se manifesta?

Ce fut donc une concession de pouvoirs que le Christ fit à Simon-Pierre; concession spéciale, quoique tous les autres apôtres aient été choisis aussi pour pasteurs de l'Eglise. Il en a été de cette puissance accordée par Jésus à ses apôtres comme de la tendresse qu'il leur témoignait. Il les aimait tous; cependant saint Jean, vierge comme Jésus, avait le privilége d'une affection plus marquée; de même, parmi ces chefs du nouveau peuple de Dieu, le privilége de la prééminence fut donné à Céphas. Mais les priviléges de Céphas et de Jean ne sont pas la négation de la tendresse et des pouvoirs accordés à leurs frères.

Si nous cherchons à confronter avec l'histoire des apôtres cette théorie de la supériorité de l'un d'entre eux, nous en trouverons les traces parfaitement distinctes.

Pierre avait été le premier de ses frères à qui s'était montré Jésus ressuscité; il fut le premier aussi qui le prêcha aux Juifs, le jour de la Pentecôte, et le premier qui le révéla aux païens. Ce fut lui qui avertit le collége apostolique de la nécessité de remplir la place laissée vide par la mort de Judas, et qui fixa les conditions qu'on devait imposer aux candidats (*oporlet ex his*

viris, etc.). Quand Saul, devenu, après le miracle du chemin de Damas, l'un des ministres de la foi nouvelle qu'il avait persécutée, voulut se mettre en communication avec les apôtres, il se rendit à Jérusalem auprès de Pierre, et passa quinze jours avec lui. Au premier concile de Jérusalem, quand cessa le bruit des discussions particulières, ce fut Pierre qui ouvrit les débats réguliers (1). Soit que les écrivains sacrés nous montrent les apôtres à la suite de Jésus, ou sur le Thabor, ou dans la foule, ou au désert; soit qu'on les mette en présence de la multitude juive le jour de la première Pentecôte des chrétiens; ou des infirmes à guérir, comme cet homme perclus de la porte du temple; ou des coupables à punir, comme Ananie et Saphire; ou devant les tribunaux des magistrats, toujours ils donnent au nom de Pierre une place distincte dans leur récit (2). Il ne se rencontre à cette formule évidemment systématique qu'une seule exception, c'est quand saint Paul, mentionnant les trois personnages avec lesquels il s'est mis en rapport à Jérusalem, nomme « Jacques, Céphas et Jean, » désignant d'abord l'évêque particulier de la ville sainte, puis Pierre, et enfin Jean, dont le nom, cette fois, est séparé de celui de Jacques son frère. Des manuscrits conservent cependant en cet endroit au nom du chef des apôtres son rang à part (3). Sauf ce cas unique, les écrivains sacrés disent toujours : *Pierre et les autres apôtres, Pierre et ceux qui étaient avec lui.* Dans l'endroit où se rencontre l'anomalie qu'on vient de signaler, mais dont le motif est aisément saisi, l'apôtre des nations, spécifiant le but de sa mission comparée à celle des douze autre envoyés, ne rappelle de ceux-ci que le seul Pierre, et il le fait à deux reprises (4). Saint Paul, pour se justifier de ce qu'il se laissait accompagner par une sœur dans ses voyages, apporte l'exemple des autres apôtres, des frères du Seigneur et de Céphas (5).

(1) *Ep. Iª ad Corinthios,* xv, 5. — *Act. Apost.*, ii, 14; x, 45; xv, 7. — i, 21. — *Ep. ad Galatas,* i, 18. — *Act. Apost.*, xv, 10.

(2) S. Lucas, *Evang.*, ix, 32. — S. Marcus, *Evang.*, i, 36. — S. Lucas, *Evang.*, viii, 45. — S. Matthæus, *Evang.*, xxvi, 37. — *Act. Apost.*, ii, 4 et 37; iii, 6; v, 3, 29.

(3) *Ep. ad Galatas,* ii, 9. — Grotius, in *Epistolam ad Galatas.* Vide *Criticorum sacrorum* t. VII, p. 28 secundæ partis.

(4) *Ep. Iª ad Corinthios,* ix, 5.

(5) *Ep. ad Galatas,* ii, 7 et 8 : « Ayant reconnu que le ministère

Déjà au moment de la résurrection du Christ, l'ange qui veillait près du glorieux tombeau vide, et qui commanda aux saintes femmes d'aller avertir les apôtres de se rendre en Galilée, cet ange, comme initié aux projets du Sauveur sur Simon-Pierre, distingua ce disciple des autres : « Allez dire aux disciples et à Pierre (1). »

Pierre est donc le premier dans l'histoire évangélique ; par conséquent, nous ne nous sommes pas trompé en croyant également le voir le premier dans la constitution hiérarchique établie par Jésus.

On voudrait peut-être autre chose ; on souhaiterait quelque acte dominateur où éclatât dans toute sa majesté la royauté spirituelle du chef des apôtres. Soit ; mais l'on ne prend pas garde que c'est là demander l'impossible. Comment veut-on qu'entouré d'apôtres inspirés dans leur prédication, Pierre ait pu commander comme le fera Grégoire VII au milieu de l'épiscopat simoniaque et corrompu du onzième siècle? Pour qu'une autorité soit reconnue, il n'est pas nécessaire qu'on la voie frapper de grands coups ; ses titres légaux suffisent, et nous avons lu ceux de Pierre en cinq endroits de l'Evangile.

Nous serons plus bref dans l'examen des autres témoignages de la tradition historique. Ceux de l'Evangile étant le point de départ de la croyance catholique à la suprématie des successeurs de Pierre, on a dû les étudier ici avec la plus soigneuse attention.

IIe Siècle. — *Saint Irénée.* — Cet illustre évêque de Lyon, représentant des croyances de l'Asie, d'où il était venu, et de l'Occident qu'il évangélisait, invoqua contre les hérétiques l'autorité du Saint-Siége d'une manière qui prouve bien quel haut rang ce siége occupe dans l'Eglise. « Comme il serait trop long dans un ouvrage tel que celui-ci, dit-il, de rapporter la succession de toutes les églises (2), nous montrerons la tradition et la foi annoncées aux hommes par la succession, jusqu'à nos jours, des

de la prédication de l'Evangile aux incirconcis m'avait été confié, comme à Pierre le ministère de la prédication aux circoncis ; car celui qui par sa puissance a établi Pierre apôtre des circoncis, etc. »

(1) S. Marcus, *Evang.*, XVI, 7.

(2) C'est-à-dire la doctrine enseignée par tous les évêques qui se sont succédé dans chaque église.

évêques de la très-grande, très-ancienne église de Rome, connue de tous, fondée et constituée par les deux glorieux apôtres Pierre et Paul. Par là nous confondrons tous ceux qui, pour quelque motif que ce soit, par une mauvaise complaisance en eux-mêmes, par vaine gloire, par aveuglement, par opinion criminelle, moissonnent où ils ne doivent pas ; car c'est à cette église, à cause de sa plus puissante primauté (*potiorem principalitatem*), qu'il est nécessaire que toute église, c'est-à-dire que les fidèles de tous les pays soient unis. Dans elle, toujours les chrétiens du monde entier ont conservé la tradition qui vient des apôtres... Par cet ordre et par cette succession (*des pontifes romains*) sont venues jusqu'à nous la tradition qui est dans l'Eglise depuis les apôtres et la prédication de la vérité; et il y a là une marque certaine que c'est une seule et même foi vivifiante qui, depuis les apôtres jusqu'à présent, a été conservée et enseignée sans altération (1). »

La primauté du Saint-Siége et son privilége d'indéfectibilité dans la foi n'ont jamais été proclamés d'une voix plus ferme et plus convaincue que dans ce fragment de saint Irénée. Le saint évêque attribuait aussi au pape le pouvoir exécutif dans toute l'Eglise.

On se souvient du débat élevé entre le pape Victor et les quatuordécimans, qui célébraient la Pâque le XIV de la lune de mars (2). A la demande de Victor, des conciles se réunirent en Orient et en Occident. Quand l'opposition universelle de l'épiscopat contre les dissidents fut attestée, le pape voulut les excommunier. On l'en détourna. Saint Irénée surtout le pressa de ne pas, pour cette seule divergence, « retrancher entièrement de si nombreuses églises du corps de l'Eglise universelle du Christ (3). » Comme on le voit, les évêques amis de la paix ne disputaient pas à leur frère de Rome le droit d'excommunier ces lointaines congrégations chrétiennes; ils ne se plaignaient que de l'opportunité de cette sévérité. De quel immense pouvoir on le reconnaissait donc investi! Car, selon l'ancienne discipline ecclésiastique, un évêque ne pouvait retrancher de l'Eglise universelle que ceux dont il était le chef immédiat. Si le dissident lui était étranger,

(1) *Contra Hæreses*, l. III, c. III.
(2) Voir notre chapitre sur saint Irénée.
(3) Eusèbe, *Hist. eccl.*, l. V, c. XXIV.

un évêque pouvait bien cesser de communiquer avec lui, mais cet acte tout individuel n'obligeait pas le reste de l'Eglise (1). L'autorité du pape s'étendait donc partout, puisqu'elle aurait pu aller frapper jusque dans l'Asie Polycrate et ses adhérents.

Le savant dom Pitra a recueilli, dans son *Spicilége de Solesmes*, un traité anonyme sur *les solennités, les sabbats et les néoménies* des chrétiens; il lui semble que l'ouvrage a été écrit vers le temps des débats contre les quatuordécimans. Or, on y lit qu'il ne faut pas célébrer la Pâque en même temps que les Juifs; car « c'est ce qu'observe maintenant très-soigneusement l'Eglise, suivant l'autorité du siége apostolique (2). »

Tertullien. — L'auteur de l'*Apologétique*, devenu montaniste, refusait à l'Eglise le pouvoir de pardonner. Les sarcasmes que ce sujet lui inspirait contre le pape servent au moins à nous rappeler quelques unes des idées qu'on attachait à ce titre de successeur de saint Pierre. » J'apprends qu'un édit a été publié, édit, certes, tout à fait péremptoire; c'est le souverain pontife, je veux dire l'évêque des évêques qui décrète : « Moi, je remets aux pé« nitents les crimes d'adultère et de fornication. » ... Mais montre m'en donc, là, maintenant, successeur de l'apôtre, des exemples dans la vie des prophètes (3). » Déjà donc, au second siècle, l'évêque de Rome était appelé pontife souverain et évêque des évêques. C'était par raillerie, j'en conviens, que Tertullien parlait de la sorte; mais la raillerie du montaniste n'aurait point eu de sens, si elle n'eût porté sur les idées qui avaient cours chez les orthodoxes.

IIIe Siècle. — *Saint Cyprien.* — Si le différend de cet évêque et du pape Etienne sur les rebaptisants nous prouve qu'il ne reconnaissait qu'à l'Eglise universelle, et non pas au Saint-Siége, le droit d'imposer à tous la décision des points en litige, cet éminent personnage ne laissait pas de vénérer l'évêque de Rome comme le centre nécessaire et le pouvoir exécutif de la chrétienté.

(1) Ellies Du Pin, *De antiqua Ecclesiæ disciplina*, 3e dissertation, c. III p. 298.

(2) *Spicilegium Solesmense*, t. I, præfatio, p. xii, et art. 3, p. 11.

(3) *De Pudicitia*, circa initium et finem libelli. — A parler bien exactement, c'était moins le pouvoir radical de pardonner que l'exercice de ce pouvoir qui était contesté par Tertullien.

A son avis, être en communion avec le pape, c'était communiquer avec l'Eglise catholique. « La racine et la matrice de l'Eglise catholique, » selon lui, c'est le siége de Rome (1). Parlant au pape Corneille de certains Africains qui cherchaient à Rome quelque subreptice approbation, il dit : « Ce n'est point assez pour eux d'avoir abandonné l'Evangile... et de s'être fait donner un faux évêque par des hérétiques; ils osent passer la mer et porter les lettres d'hommes schismatiques et profanes à la chaire de saint Pierre et à l'église principale, d'où l'unité sacerdotale est née; ils ne pensent pas que ce sont ces Romains dont la foi a été louée par la voix de l'apôtre, et auprès desquels la perfidie ne peut avoir accès (2). » Ces hommages rendus au Saint-Siége n'ont pas besoin d'être commentés; ils sont aussi clairs que positifs.

Au temps de saint Cyprien, le siége d'Arles en Gaule était occupé par un sectateur de l'hérétique Novatien. Faustin, évêque de Lyon, et les autres prélats orthodoxes de la province eurent recours, pour mettre fin à ce désordre, au pape Etienne, dont le zèle fut suspendu par on ne sait plus quels obstacles. L'évêque de Lyon s'adressa à saint Cyprien, qui, à son tour, pressa le pape Etienne. Après lui avoir rappelé qu'il est du devoir de l'épiscopat de porter remède à ces maux, et que la doctrine de Novatien est depuis longtemps proscrite, il ajoute : « C'est pourquoi il faut que vous envoyiez à nos coévêques des Gaules des lettres très-amples, pour qu'ils ne laissent plus insulter notre corps par Marcien... Envoyez à la province et au peuple d'Arles des lettres en vertu desquelles Marcien étant déposé, on lui substitue un autre évêque (3). »

Eh bien ! si l'évêque de Rome ne jouissait pas d'une juridiction plus étendue que celle des autres évêques, d'où vient donc qu'une si grande partie de l'épiscopat gaulois et que le primat d'Afrique, au lieu d'excommunier Marcien, de le déposer et de lui donner un successeur, recourent à Etienne pour qu'il fasse exécuter la sentence portée contre l'erreur que suit Marcien, pour qu'il fasse procéder à l'élection d'un nouveau chef spirituel dans

(1) *Ep.* ad Antonianum, LII, n° 1 ; *Ep.* ad Cornelium, XLV, n° 3.
(2) *Ep.* ad Cornelium, LV, n° 14.
(3) *Ep.* ad Stephanum, LXVII. — Opera S. Cypriani, *Ep.* 67; vide Migne, *Patrologia*, t. III, p. 989.

une église qui pourtant n'appartenait pas aux provinces suburbicaires, suffragantes immédiates de la métropole de Rome? N'est-il pas évident que ce fut parce que tout naturellement, en Gaule aussi bien qu'en Afrique, on regardait l'évêque du siége central de l'Eglise universelle comme le pouvoir exécutif des arrêts de cette Eglise, dans les cas graves, tels que la déposition d'un évêque d'Arles (1)?

Saint Denys d'Alexandrie. — Ce patriarche d'Alexandrie ayant publié, vers 259, un ouvrage contre le sabellianisme, quelques expressions peu claires semblèrent hérétiques à plusieurs fervents chrétiens qui vinrent à Rome l'accuser, auprès de l'évêque, de nier la consubstantialité du Fils de Dieu; ce qui ne put être entendu sans indignation par un concile réuni dans cette ville. L'évêque de Rome, pareillement nommé Denys, fit parvenir à son homonyme d'Alexandrie la sentence de tous les membres de l'assemblée. Le patriarche, de son côté, dès qu'il sut qu'on était allé le dénoncer à Rome, écrivit pour connaître le sujet de l'accusation, et adressa ensuite à l'évêque romain une apologie (2). Or, si, dans ce narré, la supériorité du pape n'est pas verbalement exprimée, ne semble-t-elle pas l'être du moins par cette exception que les accusateurs et l'accusé font, en faveur de Rome, à la coutume de juger sur les lieux les causes des évêques? Il y a plus, la citation suivante nous montrera que l'exception elle-même était fondée sur la règle qui exigeait l'intervention du Saint-Siége dans l'examen des causes majeures, telles que le procès d'un patriarche.

IVe Siècle. — *Saint Athanase.* — Le quatrième siècle fut troublé presque en entier par l'arianisme, dont saint Athanase était le plus ardent adversaire. Je ne rappellerai de cette lutte que ce qui se rattache à notre sujet. Les ennemis de cet évêque d'Alexandrie, non contents d'un premier exil auquel ils l'avaient fait condamner par Constantin après l'avoir déposé dans un concile de Tyr, voulurent le frapper encore par la main même du

(1) Voir, dans cet ouvrage, le paragraphe 3 du chapitre I de la seconde partie.

(2) Opera S. Athanasii, t. I, Synod. Nicenæ contra arianos decret., p. 274; De sententia Dionysii contra arianos, p. 558; *Ep.* de synodis Arimini et Seleuciæ, p. 918,

pape Jules. A leur demande, le souverain pontife annonça la tenue d'un concile; mais les accusateurs reculèrent, et leurs calomnies ayant été dévoilées, Athanase et plusieurs autres évêques furent déclarés possesseurs légitimes de leurs siéges. Les eusébiens protestèrent, et Jules leur dit dans sa réplique : « Si, comme vous l'avancez, ces évêques ont réellement été coupables, il fallait que leur jugement eût lieu selon la règle, et non comme il s'est fait dans votre conciliabule ; il fallait écrire à nous tous, afin qu'alors tous décidassent ce qui aurait été juste... Pourquoi ne nous écrivait-on pas, surtout dans une cause qui concernait l'évêque d'Alexandrie ? Ne savez-vous donc pas que c'est la coutume de nous écrire d'abord, afin que l'on puisse d'ici (*ou bien :* afin que l'on puisse après cela) décider ce qui est juste? *Ut hinc, quod justum est, definiri possit.* Si donc il y avait de tels soupçons contre l'évêque, il fallait écrire à notre église (1). »

Or, à quel titre Jules réclamait-il pour l'église de Rome ce privilége d'être avertie la première, du moins des causes les plus importantes ? Pourquoi se plaignait-il qu'on n'eût point demandé son avis pour savoir s'il était juste de traduire un tel évêque devant un concile? C'est que, selon l'historien Socrate, « il usait de la prérogative de l'église romaine, » et que « la règle ecclésiastique ordonnait de ne rien décréter sans le consentement de l'évêque de Rome (2). » D'après un autre historien, Sozomène, si le pape rétablit dans leurs droits tous ces pontifes dépossédés, ce fut parce que « le soin de tous lui appartenait, à cause de la dignité de son siége, » et parce que « une loi de l'Eglise déclarait nul tout ce qui se faisait sans le consentement de l'évêque de Rome (3). »

Quelques ennemis d'Athanase, je ne le cacherai pas, se gar-

(1) Labbe, *Concil.*, *Ep.* 2 Julii ad Orientales. — Athanasii *Apologia secunda.*

(2) Socrate, *Hist. eccl.*, l. II, c. XV et XVII.

(3) Sozomène, *Hist. eccl.*, l. III, c. VIII et X. — Dirait-on que Socrate et Sozomène ne furent pas contemporains de Jules, et ne peuvent, par conséquent, être garants irrécusables des croyances du demi-siècle qui les précéda? Autant vaudrait dire que Voltaire était trop éloigné des années de Louis XIV quand il entreprit d'en écrire l'histoire. Il faut alors déclarer l'histoire impossible.

daient bien de penser sur cela comme le pape Jules et les historiens Socrate et Sozomène. Tout en s'inclinant devant la primatie de l'église romaine, tout en nommant cette église « l'origine et la métropole de la piété (1), » ils ne laissaient pas de ne lui reconnaître aucune prérogative spéciale (2). Ce n'était point là cependant l'opinion de tous les ariens, par exemple de leur protecteur l'empereur Constance. Ammien Marcellin nous raconte tout ce que fit ce prince pour forcer le pape Libère à condamner Athanase ; car, quoiqu'il vît sa haine déjà satisfaite par la déposition de l'évêque d'Alexandrie, « il s'efforçait, de toute l'ardeur de son désir, de faire confirmer la condamnation par l'autorité dont jouissent les évêques de la ville éternelle (3). »

Voilà ce que pensaient de l'autorité des papes, au quatrième siècle, un empereur arien et un auteur païen ! M. Guizot soupçonne-t-il que les Fausses Décrétales aient altéré leur bon sens ?

Mais que pensait saint Athanase de ce qu'on appellerait en style moderne les prétentions despotiques du pape Jules et de la cour romaine ? En nous disant que l'épître de ce pontife aux eusébiens, après la réhabilitation des évêques déposés, « fut écrite par le concile se servant de la main de Jules, il nous apprend qu'elle exprimait la croyance des cinquante prélats occidentaux membres du concile et celle des Orientaux présents, qui, c'est évident, n'accusèrent pas les Latins d'empiétements sur leurs frères de l'Eglise grecque. Eh ! comment auraient-ils disputé à la chaire de saint Pierre son pouvoir supérieur, eux qui étaient venus en foule l'implorer ? C'étaient Paul de Constantinople, Marcel d'Ancyre, Asclépas de Gaza, Lucius d'Andrinople, et les autres fugitifs des églises de Thrace, de Syrie, de Phénicie, de Palestine ; c'était encore Athanase, qui, loin de trouver quelque chose à effacer dans cette pièce, l'a conservée comme un monument de son bon droit et du zèle de Rome à défendre la vérité (4). Saint Athanase attribuait donc au siége de Rome la même prérogative que Jules, Socrate, Sozomène, Constance, Am-

(1) Sozomène, l. III, c. VIII.
(2) *Ep.* 2 Julii ad Orientales.
(3) Ammianus Marcellinus, *Hist.*, l. XV, c. VII.
(4) S. Athanasius, *Apologia secunda.*

mien Marcellin, et les orthodoxes, soit de l'Orient, soit de l'Occident, lui reconnaissaient.

Concile de Sardique. — Les calomnies contre la conduite et l'administration de saint Athanase se renouvelant sans cesse, un concile fut indiqué à Sardique pour l'an 347. Par l'un de leurs canons, les Pères décrétèrent que les papes auraient un droit de révision dans les procès des évêques, et que, quand les accusés en appelleraient du concile provincial à Rome, le Saint-Siége déciderait s'il faut renouveler la procédure et envoyer pour cela des commissaires (1). « Il semblera très-sage et très-convenable, écrivait le concile, que de chaque province les prêtres du Seigneur en réfèrent au chef, c'est-à-dire au siége de l'apôtre Pierre (2). » C'était, comme on le voit, la coutume antérieure de l'intervention du pape, déjà rappelée par saint Jules, qui se formulait et se précisait dans la législation écrite, et sur un point très-grave.

Concile d'Antioche, en 370. — Des hérétiques, nommés macédoniens, niaient la divinité du Saint-Esprit. Le pape Libère, apprenant de quelles disputes l'Orient était agité, exposa la véritable doctrine, « et alors, selon le récit de Sozomène, la controverse se trouvant terminée par le jugement de l'église romaine, tous se tinrent en repos, et la question semblait avoir pris fin (3). »

Le silence toutefois ne fut que momentané, et une nouvelle sentence, prononcée dans un concile de Rome par le pape Damase, soit contre cette erreur, soit contre Apollinaire, qui n'accordait pas au Christ l'intelligence humaine, arriva bientôt à Antioche, où le légat qui l'avait apportée la vit signer par cent quarante-six évêques (4).

Apollinaire et ses partisans n'ayant pas été nominativement désignés par Damase dans cette pièce, quoiqu'ils l'eussent été, alors ou plus tard, à Rome, les Orientaux lui demandèrent de punir les novateurs, après avoir condamné leur coupable nouveauté. La réponse du pontife nous prouve que Damase ne fut pas

(1) Labbe, *Concil.*, Synodi Sardicensis can. III, IV, V.
(2) Labbe, ubi supra.
(3) *Hist. eccl.*, l. VI, c. XXI.
(4) Fleury, *Hist. eccl.*, l. XVI, n° 25.

seulement un évêque parlant à d'autres évêques, ou même le patriarche d'Occident exposant sa croyance, mais un chef et un père. « Quand votre charité, dit-il, rend à la chaire apostolique le respect qui lui est dû, le plus grand avantage vous en revient à vous-mêmes, mes très-honorés fils. Car, quoique nous soyons obligés de tenir le gouvernail de la sainte Eglise, dans laquelle le saint apôtre a siégé et enseigné, nous nous reconnaissons néanmoins bien au-dessous de cet honneur... Sachez donc qu'il y a déjà longtemps que nous avons condamné le profane Timothée, disciple de l'hérétique Apollinaire, avec son dogme impie, et nous espérons qu'il ne restera plus rien de la secte à l'avenir... Evitez-le comme une peste, en vous souvenant toujours de la foi des apôtres, surtout de celle qui a été écrite et publiée par les Pères de Nicée; demeurez-y fermes et immuables, et ne souffrez pas que votre clergé et votre peuple prêtent l'oreille à des questions déjà résolues. Car nous avons précédemment donné la formule de foi... Pourquoi demandez-vous de nouveau que je dépose Timothée, puisqu'il l'a déjà été ici avec Apollinaire, son maître, par le jugement de la chaire apostolique, en présence de Pierre, évêque d'Alexandrie?... Dieu vous conserve, nos fils bien-aimés (1).

Concile de Constantinople, 2e général, en 381. — Le troisième des canons rédigés dans cette assemblée porte : « Il faut que l'évêque de Constantinople ait les honneurs de la primauté après l'évêque de Rome, parce que Constantinople est la Rome nouvelle. » Ce décret et ce raisonnement ne furent pas admis à Rome. Ils ne laissent pas de constater que l'ancienne capitale du monde, choisie par saint Pierre, comme plus commode, pour centre de l'Eglise, voyait son évêque à la tête de la hiérarchie chrétienne.

Saint Optat, évêque de Milève en Numidie. — Dans un de ses célèbres écrits contre les donatistes, cet auteur disait à Parménien : « Tu ne peux pas prétendre ignorer que, pour Pierre le premier, il s'éleva dans Rome une chaire épiscopale, dans laquelle s'est assis ce chef de tous les apôtres, qui reçut, à cause de sa primauté, le nom de Céphas; chaire unique, destinée à faire maintenir par tous l'unité, pour que chaque apôtre, de son côté, ne rendît pas son siége indépendant, et pour qu'à l'avenir on re-

(1) Théodoret, *Hist. eccl.*, l. V, c. x et xi.

gardât comme schismatique et pécheur celui qui dresserait une seconde chaire contre cette chaire unique, ce qui est la principale des prérogatives. A celui-ci succéda Lin, etc,.... puis de nos jours Sirice, avec qui nous sommes en communion, et dans la personne de qui, par un commerce de lettres, tout l'univers communique avec nous... Nous lisons que Pierre a reçu les clefs, lui, notre prince, à qui le Christ a dit : *Je te donnerai les clefs du royaume des cieux. et les portes de l'enfer ne les vaincront pas.* Pourquoi donc prétendez-vous usurper les clefs du royaume, vous qui, par le sacrilége de votre présomption et de votre audace, combattez la chaire de Pierre (1) ? »

Saint Grégoire de Nazianze. — Quand ce poète chrétien, dans les pages où il trace le tableau varié de sa vie, arrive à parler de son épiscopat à Constantinople, il s'écrie : « La nature n'a pas deux soleils, elle a cependant deux Romes, flambeaux de l'univers : la première, reine ancienne; la seconde, nouvelle reine. Différentes par leur situation, celle-ci brille aux régions de l'aurore, celle-là aux pays du couchant; mais chacune d'elles oppose à la beauté de l'autre une égale beauté. Quant à la foi, l'une des deux cités était jadis et se montre encore à présent dans toute son énergie, attachant l'Occident entier à la doctrine du salut, comme il convient à celle qui préside à tout, et dont le respect religieux conserve dans son intégrité l'harmonie de Dieu (*la doctrine de la Trinité*). La nouvelle Rome avait bien aussi été jadis ferme et inébranlable dans sa foi. Hélas ! qu'elle en était déchue (quand j'y arrivai) (2) ! »

Saint Ambroise. — « Où est Pierre, là est l'Eglise (3). »

Saint Jean Chrysostôme. — « Pourquoi le Christ a-t-il versé son sang ? Il l'a versé pour acquérir ces brebis dont il confiait le soin à Pierre et à ses successeurs (4). » Ce texte et les trois précédents n'ont pas besoin d'explication.

Saint Jérôme. — « Quoique votre grandeur m'effraie, écrivait cet éloquent solitaire au pape Damase, votre bonté cependant m'invite... Je parlerai avec le successeur de Pierre, avec les dis-

(1) *De Schismate Donatistarum,* l. II.
(2) Carmen *De Vita sua.*
(3) In psalm. XL.
(4) Tract. *De Sacerdotio,* l. II, c. I.

ciples de la croix ; moi, qui ne suis pas d'autre chef que le Christ, je m'unis de communion avec votre Béatitude, je veux dire avec la chaire de Pierre. Sur cette pierre, je le sais, l'Eglise est bâtie ; quiconque mangera l'agneau hors de cette maison est profane;... quiconque ne moissonne pas avec vous dissipe ... C'est pourquoi je conjure votre Béatitude, par le Crucifié, par le salut du monde, par la consubstantielle Trinité, de me donner par vos lettres une autorité qui m'apprenne ce que je dois taire et ce que je dois dire sur les *hypostases*. Je vous prie aussi de me marquer avec qui je dois communiquer à Antioche, car les sectateurs de Mélèce et les hérétiques de Tarse ne cherchent qu'à s'autoriser de votre communion (1). » Les sectaires, les hérétiques, les saints, tous reconnaissaient donc dans le pape une autorité supérieure.

Ve Siècle. — *Saint Augustin*. — L'évêque d'Hippone, comme organe d'un concile de Milève, écrivit, en 416, au pape Damase : « Le Seigneur, par la plus grande de ses grâces, vous ayant placé sur le siége apostolique,... nous vous prions de daigner déployer votre sollicitude pastorale contre les redoutables périls auxquels nous sommes exposés, membres infirmes du Christ... La bonté de notre Seigneur Jésus-Christ, qui se plaît à vous diriger quand vous le consultez et à vous exaucer quand vous le priez, permettra, nous le pensons, que les partisans de ces doctrines si perverses, si pernicieuses, cèdent plus facilement à l'autorité de votre Sainteté, autorité qui découle de celle des saintes Ecritures (2). »

Ce fut à l'occasion des actes de cette assemblée et d'une autre qui se tint, vers le même temps, à Carthage contre les pélagiens, que saint Augustin prononça cette parole devenue axiome théologique : « Déjà, sur cette cause, deux conciles ont été envoyés au siége apostolique ; les rescrits en sont ensuite revenus ; la cause est finie : plaise à Dieu que l'erreur finisse aussi (3). »

Saint Augustin dit ailleurs : « Cécilien pouvait avec raison mépriser cette foule d'ennemis conjurés contre lui, puisqu'il était uni par des lettres de communion à l'église romaine, où la primauté de la chaire apostolique fut toujours en vigueur, et aux autres contrées d'où l'Afrique a reçu l'Evangile (1). »

(1) *Ep.* 15 et 16, ad Damasum.
(2) *Ep.* 176 et 92.
(3) Sermo 131, *De Verbis Apostoli*, c. x, n° 10.

De ces trois extraits de saint Augustin, les deux premiers établissent la juridiction des papes aussi nettement que le dernier exprime leur primauté.

Concile général d'Ephèse, en 431. — Nestorius, évêque de Constantinople, prétendait qu'il y a en Jésus-Christ deux personnes. Saint Cyrille, patriarche d'Alexandrie, se hâta de protester au nom du dogme orthodoxe. Les écrits du novateur s'étant répandus jusqu'à Rome, le pape Célestin chargea le patriarche d'Alexandrie de l'informer de ce nouveau trouble de l'église orientale. Dans sa réponse à Célestin, Cyrille disait : « Nous n'avons pas voulu abandonner publiquement la communion de Nestorius avant d'avoir fait connaître ces choses à votre Sainteté. Daignez donc nous déclarer vos sentiments, afin que nous sachions avec certitude si nous devons communiquer avec Nestorius ou lui dénoncer librement que personne ne communique avec le prédicateur et le fauteur de cette doctrine erronée. » La sentence du Saint-Siége arriva bientôt, recommandant la douceur; mais si le novateur refuse de se rétracter, voici ce qu'elle ordonne : « Que Nestorius sache qu'il ne peut désormais être en communion avec nous, si, continuant de s'opposer à la doctrine apostolique, il s'obstine à marcher dans ses voies perverses. C'est pourquoi vous exécuterez très-rigoureusement, par l'autorité de notre siége, à notre place et en vertu de notre pouvoir, ce jugement, à savoir que si, dans dix jours à dater de notre admonition, Nestorius n'anathématise en termes formels sa doctrine impie, et ne promet de confesser à l'avenir, sur la génération de Jésus-Christ notre Dieu, la foi qu'enseignent l'église romaine, votre église et toute la chrétienté, votre Sainteté pourvoie aussitôt à cette église, etc. » Saint Cyrille avait prié le pape de communiquer son sentiment à tous les évêques d'Orient, « pour qu'ils n'eussent tous qu'un même esprit dans une même croyance; » aussi saint Célestin envoya-t-il sa décision, non seulement au patriarche d'Alexandrie, mais encore à ceux d'Antioche et de Jérusalem, ainsi qu'à l'église de Constantinople et à Nestorius, qui s'était, de son côté, adressé au Saint-Siége. Saint Cyrille annonçait qu'il allait se conformer à la volonté du pape, quand il fut décidé, par un ordre de l'empereur Théodose le Jeune, qu'un concile se tiendrait à

(1) *Ep.* 63, alias 162, n° 7.

Ephèse. L'assemblée s'ouvrit sous la présidence de saint Cyrille, délégué de l'évêque de Rome, comme le disent expressément et à plusieurs reprises les actes du concile. Quand on en vint à formuler l'arrêt contre l'hérésiarque, on le fit en ces termes : « Forcés par les sacrés canons et par l'épître de notre très-saint père et coministre, Célestin, évêque de la ville de Rome, nous avons été dans la nécessité de porter, en fondant en larmes, cette lugubre sentence. »

Des légats spéciaux arrivèrent un peu plus tard de Rome au concile, approuvèrent ce qui avait été fait, et l'un d'eux s'exprima ainsi : « Personne ne doute, que dis-je? tous les siècles savent que le saint et bienheureux prince et chef des apôtres, colonne de la vérité, fondement de l'Eglise catholique, a reçu de Jésus-Christ notre Seigneur et Rédempteur du genre humain, les clefs du royaume; que le pouvoir de lier et de délier les péchés lui a été donné ; que jusqu'à présent il vit et que toujours il vivra dans ses successeurs, et qu'il y exerce son jugement : notre saint et bienheureux pape, l'évêque Célestin, qui occupe aujourd'hui sa place, nous a envoyés au saint concile pour suppléer à son silence (1). »

Ne fallait-il pas que toute l'Eglise fût bien convaincue de la supériorité du pape pour que saint Célestin décidât comme il l'a fait; pour que saint Cyrille se conformât si docilement à ces ordres; pour que le concile consentît à écouter avec respect ce panégyrique du Saint-Siége prononcé par le légat Philippe; enfin, pour que l'arrêt synodal fût rédigé en des termes si soumis envers l'évêque de Rome?

Euthérius de Tyane, Hellade de Tarse, etc. — Des partisans de Nestorius adressèrent, en 433, au pape Sixte, la requête suivante contre le patriarche saint Cyrille : « Le Christ notre Seigneur, toujours attentif aux besoins du genre humain, a préparé pour les divers temps des lumières diverses, afin de conduire les hommes de bonne volonté, de convaincre leurs adversaires, de détruire le mensonge et de confirmer la vérité. Car, de même que, sous le cruel Pharaon, il opposa le bienheureux Moïse à Jannès et à Mambrès, et qu'à Simon le magicien il opposa Pierre

(1) Labbe, *Concil.*, Conc. Ephesini, pars 1a, c. XV, XVIII, XIX, XX ; pars 2a, actio I, act. I.

qui en triompha, de même, contre les ennemis qui se révoltent maintenant, Dieu élève votre Sainteté, qui délivrera, nous en avons la ferme espérance, l'univers de l'erreur égyptienne (*la doctrine de saint Cyrille*). Battus d'une triple tempête et d'orages sans nombre, nous devons crier vers celui que Dieu a donné pour pilote... Autrefois déjà, quand la zizanie hérétique paraissait dans Alexandrie, votre siége apostolique suffit toujours, en ces nombreuses rencontres, à démasquer l'imposture, à réprimer l'impiété, à corriger tout ce qui avait besoin de l'être, et à fortifier, pour la gloire du Christ, la terre entière... Nous nous prosternons donc à vos pieds, pour vous prier de nous tendre une main secourable, d'empêcher le naufrage de l'univers, d'ordonner une enquête sur tout ceci et d'y apporter un remède au nom du ciel... Nous qui sommes de différentes provinces, c'est-à-dire de l'Euphratésienne, de l'une et de l'autre Cilicie, de la Seconde Cappadoce, de Bithynie, de Thessalie et de Mœsie, nous serions allés, il y a longtemps, à votre Sainteté, porter nos plaintes avec des torrents de larmes, si nous n'étions retenus par la crainte des loups qui menacent nos troupeaux. Nous envoyons à notre place des clercs et des moines (1). » A ces hommages aussi remarquables en eux-mêmes que par le grand nombre de prélats signataires, il ne manquait qu'un motif plus orthodoxe.

Saint Flavien, saint Pierre Chrysologue, Théodoret. — Le moine Eutychès, dans son opposition trop ardente contre Nestorius, était arrivé à une autre erreur : il prétendait que les deux natures, divine et humaine, ne formant plus en Jésus qu'une seule personne, ne doivent non plus former qu'une seule nature. Un concile de Constantinople le condamna, sans qu'il consentît à se soumettre. Flavien, évêque de Constantinople, envoya l'arrêt du concile au pape Léon Ier avec cette prière : « Tout doit vous exciter, très-saint père, à employer ici votre vigueur ordinaire. Faites votre propre cause de la cause commune. Daignez déclarer par vos écrits que la condamnation contre Eutychès a été régulièrement prononcée, et fortifiez la foi du pieux empereur. Cette affaire n'a besoin que de votre secours et de votre défense : vous devez donc, par votre propre consentement, tout conduire à la tranquillité et à la paix ; car de la sorte, avec l'aide de Dieu,

(1) Sixti *Ep.* 4. Vide Coustant.

les hérésies et les troubles soulevés à cause d'Eutychès seront apaisés par vos lettres sacrées (1). »

Eutychès avait interjeté appel au pape, le conjurant de prononcer sur cette question, à titre de « défenseur de la foi, la sentence qu'il voudrait (2). » Il avait aussi consulté Pierre, surnommé Chrysologue, évêque de Ravenne, qui lui répondit : « Je vous exhorte à vous soumetre à tout ce qui a été écrit par le bienheureux pape de la ville de Rome ; car saint Pierre, qui vit et préside sur son siége, donne la vraie foi à ceux qui la cherchent. Quant à nous, par zèle pour la paix et la foi, nous ne pouvons juger les causes de la foi sans le consentement de l'évêque de Rome (3). »

Les amis d'Eutychès obtinrent de l'empereur la convocation d'un concile, tristement connu dans l'histoire sous le nom de *Brigandage d'Ephèse*. On y déposa grand nombre de prélats orthodoxes, entre autres Flavien, évêque de Constantinople, et le célèbre historien Théodoret, évêque de Cyr. Pour clore dignement le cours de leurs violences, dix membres de l'assemblée se séparèrent en excommuniant le pape Léon. Flavien et Théodoret en appelèrent de ce conciliabule au pape, qui les réintégra. L'évêque de Cyr disait à saint Léon : « Saint Paul est allé consulter saint Pierre ; à plus forte raison devons-nous accourir auprès de votre siége apostolique pour recevoir de vous un remède contre les plaies de nos églises, car il convient qu'en tout vous possédiez la primauté. » Des témoignages semblables de la prééminence de l'église de Rome se lisent dans d'autres lettres de ce personnage soit à René, soit à l'archidiacre Hilaire : « Je prie votre Sainteté, écrivait-il à René, de persuader au très-saint et bienheureux archevêque qu'il use de son pouvoir apostolique et qu'il ordonne de voler à votre concile ; car ce siége très-saint a sur les églises répandues dans l'univers entier la principauté à plusieurs titres, et surtout à ce titre qu'il est demeuré pur de toute tache d'hérésie (4). »

(1) Conc. Chalcedonense, pars 1ª, c. IV. — Inter *Ep.* S. Leonis, 26, édition Migne, t. LIV de la *Patrologie*.

(2) Inter *Ep.* S. Leonis, 21.

(3) Conc. Chalcedonense, pars 1ª, c. XV.

(4) Inter *Ep.* S. Leonis, 52, edit. Migne ; post *Ep.* 63, ad Renatum et ad Hilarium, edit. Petri Thomæ Cacciari.

Concile de Chalcédoine, en 451. — Pour réparer le mal produit par le faux concile d'Ephèse, saint Léon désirait qu'il en fût tenu un en Italie. La cour de Ravenne appuya sa demande auprès de celle de Constantinople. Nous n'avons à recueillir, dans la correspondance qui s'établit à ce sujet, que les principales allusions à la prééminence du siége romain. « C'est à ce siége que l'antiquité a attaché la principauté du sacerdoce sur tous, » disent à Théodose le Jeune l'empereur Valentinien et les princesses Placidie et Eudoxie. » « Nous le vénérons comme le siége supérieur, » écrivait en particulier l'impératrice Placidie. Valentinien et Marcien, successeur de Théodose, saluent saint Léon par cet hommage : « Votre Sainteté possède dans l'épiscopat la principauté de la foi divine. » Marcien, n'ayant pas voulu consentir à laisser tenir en Occident le nouveau concile, écrivit au pape que, dans cette assemblée, les évêques régleront ce qu'exige l'intérêt de la religion, *selon ce qui a été défini par sa Sainteté*, d'après les canons. L'impératrice Pulchérie écrivit aussi de Constantinople à saint Léon : « Les évêques décréteront, selon que la foi et la piété chrétienne l'exigent, sous votre autorité (1). »

Enfin, les évêques se sont réunis à Chalcédoine; parmi eux siége Dioscore, patriarche d'Alexandrie, qui présida au conciliabule d'Ephèse. Dès l'ouverture de la nouvelle assemblée, les légats romains prennent la parole. « Nous avons dans les mains, disent-ils, les ordres du bienheureux et apostolique personnage le pape de la ville de Rome, capitale de toutes les églises; par ces ordres, son Apostolat a daigné exiger que Dioscore, évêque d'Alexandrie, ne siégeât pas dans le concile, mais qu'il y fût introduit pour se justifier. Il est nécessaire que nous obéissions; si donc votre Magnificence l'ordonne, ou il sortira, ou nous nous en irons. » C'était au commissaire de l'empereur que s'adressaient les légats. Quand on leur eut demandé le sujet de cette plainte, ils répondirent : « Dioscore doit rendre raison de son jugement (*contre les orthodoxes à Ephèse*); car l'autorité de juge qu'il ne possédait pas, il l'a usurpée, et il a osé réunir un synode sans l'autorité du siége apostolique, ce qui n'a jamais été permis,

(1) Concil. Chalcedonense, pars 1a, cap. XXV, XXVI, XXXIII, XXXIV, XXXV, apud Labbe.

ce qui ne s'est jamais fait (1). » Le patriarche d'Alexandrie quitta donc sa place et vint s'asseoir au milieu de l'assemblée.

Bien loin de réclamer contre ces titres d'honneur et ces droits attribués au siége de Rome par les légats, on approuva quand ils prononcèrent en ces termes la condamnation de Dioscore : « Le très-saint et bienheureux archevêque de la grande et ancienne Rome, Léon, par nous et par le saint synode présent, avec le trois fois bienheureux et très-digne de louange Pierre apôtre, qui est la pierre et l'appui de l'Eglise catholique, ainsi que le fondement de la foi véritable, a dépouillé Dioscore de la dignité épiscopale à cause de ses excès, et l'a éloigné de tout ministère ecclésiastique (2). »

Dans les dernières séances du concile, on décida qu'au titre patriarcal de Constantinople, jusque là purement honorifique, serait jointe une juridiction sur quelques métropoles de l'Asie Mineure. Les légats s'opposèrent à cette résolution, et l'on en référa au Saint-Siége pour qu'il confirmât le privilége accordé à la cité impériale. « Nous l'espérons, écrivirent les Pères, parce que c'est l'habitude de votre gouvernement de répandre jusque sur l'église de Constantinople le rayon apostolique qui brille dans la vôtre. La décision que nous avons prise,... daignez donc l'approuver comme vôtre, comme vous étant agréable, et comme très-convenable à l'ordre, très-saint et bienheureux père. Vos légats s'y sont opposés... Sans doute ils voulaient que cette faveur fût encore l'œuvre de votre prudence, afin que cette bonne organisation se rapportât à vous, aussi bien que ce qu'on a réglé sur la foi. Nous vous prions donc d'honorer notre jugement par vos décrets, et, de même que pour le bien nous avons été d'accord avec notre chef, de même aussi que votre Grandeur suprême accomplisse ce qui paraît convenable à ses fils. Nous vous avons manifesté sans restriction le motif puissant de notre conduite, afin de vous prouver notre sincérité, et pour que notre réglement obtienne confirmation et approbation (3). »

Saint Léon ayant refusé son consentement, malgré les prières du concile et celles de l'empereur et de l'impératrice, l'évêque

(1) Ubi supra, act. I.
(2) Ubi supra, act. III.
(3) Ubi supra, act. XV et XVI.

de Constantinople, Anatole, répondit au pape : « C'est le vénérable clergé de Constantinople qui a conçu ce projet d'élévation, en quoi il a été unanimement secondé par les très-religieux pontifes de ces contrées. Mais toute la force et la confirmation de ce qu'on a fait sur ce sujet a été réservée à l'autorité de votre Béatitude (1). »

Saint Léon Ier. — Quoique je joigne rarement aux autres témoignages de la tradition sur la papauté ceux des papes eux-mêmes, que certains esprits pourraient croire trop intéressés dans le débat, je ne puis taire les magnifiques paroles suivantes de Léon le Grand, traduites par F. Ozanam : « Le Sauveur accorde à Pierre le partage de son autorité, et s'il voulut donner aux autres princes de l'Eglise quelque chose de commun avec lui, c'est par Pierre qu'il leur communique tout ce qu'il ne leur refuse point. Mais Pierre n'a pas quitté avec la vie le gouvernement de son Eglise. Ministre immortel du sacerdoce, il est le fondement de toute la foi, et c'est lui qui, par toute l'Eglise, dit encore tous les jours : « Vous êtes le Christ, fils du Dieu vivant. » Et qui douterait que sa sollicitude ne s'étende à toutes les églises ? Dans le prince des apôtres vit cet amour de Dieu et des hommes, que n'effrayèrent ni les chaînes, ni la prison, ni les colères de la multitude, ni les menaces des tyrans, et cette foi insurmontable qui ne périt ni dans le combat, ni dans le triomphe. Il parle dans les actes, les jugements, les prières de son successeur, en qui l'épiscopat s'accorde à reconnaître, non le pasteur d'une cité, mais le primat de toutes les églises (2). »

Quelque glorieuse que fût la part faite par ce pontife au successeur de saint Pierre dans l'administration de l'Eglise, il se bornait à dire ce qui était proclamé au concile de Chalcédoine.

Saint Eugène de Carthage. — En 483, le Vandale Hunéric, maître de l'Afrique, ordonna qu'il se tînt une conférence entre ses ariens et les catholiques. Saint Eugène, évêque de Carthage, lui dit : « Si notre puissant roi désire connaître notre foi, une et vraie, qu'il avertisse ses amis ; mais, pour que mes coévêques viennent vous prouver avec moi notre foi commune, j'écrirai

(1) Inter *Ep.* S. Leonis, 132; voir aussi *Ep.* 101, édition Migne.
(2) Ozanam, *la Civilisation au cinquième siècle*, t. II, leç. XII, p. 16.

aussi à mes frères, et surtout à l'église romaine, chef de toutes les églises (1). »

VIe SIÈCLE. — *Jean de Cappadoce, patriarche de Constantinople.* — Un schisme, parfois sanglant, avait séparé pendant trente-quatre années l'Orient d'avec le Saint-Siége. L'empereur Justin et le patriarche Jean s'efforcèrent d'y mettre fin. Voici quelques lignes du formulaire dont le pape Hormisdas exigea la signature pour cette réconciliation. C'était une lettre adressée au pape. Il y était dit : « On ne peut laisser de côté la maxime de notre Seigneur Jésus-Christ, qui dit : « Tu es Pierre, et sur cette « pierre je bâtirai mon Eglise. » Les événements ont confirmé ces paroles, puisque toujours la religion est inviolablement conservée sur le siége apostolique... C'est pourquoi, comme je l'ai déjà fait remarquer, je suis en tout le siége apostolique, et je prêche tout ce qu'il a décrété, et, par là, j'espère être avec vous en une même communion, celle qu'admet le siége apostolique, et dans laquelle se trouve l'intègre et parfaite solidité de la religion chrétienne. Je promets qu'à l'avenir ceux qui seront séparés de la communion de l'Eglise catholique, c'est-à-dire qui ne s'accorderont pas avec le siége apostolique, ne seront pas nommés dans les sacrés mystères. Que si jamais j'essayais de chanceler dans ce que je viens de professer, je me déclare, par ma propre condamnation, digne du sort de ceux que je viens de condamner (2). » Remarque importante : les légats à Constantinople, avant de recevoir la signature de ce formulaire, en firent la lecture en présence soit du sénat soit de l'empereur, et dirent : « Que les évêques déclarent si le contenu de cet écrit ne se trouve pas dans les actes ecclésiastiques. » Les évêques répondirent que tout était vrai (3). Gardons-nous donc de croire qu'Hormisdas ait fait tourner au profit de son siége le retour des Orientaux à l'unité, en leur imposant à l'égard de la papauté quelque dépendance inconnue jusqu'alors.

Etienne de Larisse. — En 531, le pape Boniface II reçut, contre Epiphanes, patriarche de Constantinople, une plainte des

(1) Victor Vitensis, *De Persecutione vandalica*, lib. II, cap. XIV. — Fleury, *Hist. eccl.*, l. XXX, n° 4.

(2) Labbe, inter *Ep.* Hormisdæ, post 40.

(3) Fleury, *Hist. eccl.*, l. XXXI, n° XLII.

évêques de Thessalie : Epiphanes avait déposé leur métropolitain de Larisse. « C'est à vous, disait Etienne à Boniface, qu'il appartient de toujours conserver, en général dans toutes les églises, mais principalement dans votre province d'Illyrie, les lois et la constitution des saints Pères et de votre vénérable siége apostolique. » « Par la lecture de ces mémoires, continuaient les suffragants d'Etienne, votre Béatitude connaît ce qui a été fait contre les saints canons et le réglement de vos prédécesseurs ; car il est certain que les pontifes vénérables de votre siége ont spécialement réservé les églises d'Illyrie à leur gouvernement, quoique le siége apostolique s'attribue à bon droit dans tout l'univers la primauté sur toutes les églises, et que nécessairement, dans les causes ecclésiastiques, on ne doive en appeler de toutes parts qu'à lui seul (1). »

L'empereur Justinien. — On lit dans une de ses lois : « Nous arrêtons, selon les définitions de ces conciles (*les quatre premiers conciles œcuméniques*), que le très-saint pape de la vieille Rome est le premier dans l'ordre sacerdotal (2). » Il donne le second rang au patriarche de Constantinople. Voilà pour la primauté d'honneur du Saint-Siége. Voici maintenant qui est relatif à sa primauté de juridiction : « Nous ne souffrons pas qu'on fasse, dans ce qui concerne l'état des églises, aucun changement, quelque évidemment avantageux ou nécessaire qu'il paraisse, sans qu'il en soit donné connaissance à votre Sainteté, qui est le chef de toutes les églises (3). » C'était au pape Jean II que s'adressait l'empereur.

Les intrigues de l'impératrice Théodora réussirent à faire exiler par Bélisaire le pape Silvérius, en 537. Ce fut à Patare en Lycie qu'on relégua le malheureux pontife. « A l'arrivée de Silvérius, l'évêque de Patare se rendit auprès de l'empereur, le menaça du jugement de Dieu pour avoir banni l'évêque d'un si grand siége ; il dit que les souverains sont en grand nombre sur la terre et qu'il n'y en a pas qu'un seul, comme ce pape chassé de son siége, mais établi seul sur l'Eglise du monde entier. Dès que

(1) Labbe, Conc. Rom., ad ann. 531.

(2) Novellæ Justiniani, nov. CXXXI, cap. II ; Codex Justiniani, lib. I, tit. I, n° 8.

(3) Labbe, ad ann. 533, inter *Ep.* Joannis II, post primam.

l'empereur eut entendu l'évêque, il ordonna de rappeler à Rome Silvérius (1), » dont il ne connaissait pas la condamnation.

Evêques et abbés orientaux. — En 517, des archimandrites et leurs moines se plaignirent au pape Hormisdas de Sévère, patriarche d'Alexandrie. Ils s'adressèrent à Hormisdas comme « au patriarche de toute la terre, assis sur le siége du prince des apôtres; » ils désiraient que, puisque « le Christ l'a établi prince, pasteur, docteur et médecin des âmes, » il chassât du bercail chrétien les loups cruels qui s'y étaient glissés (2).

Le pape Agapet ayant été envoyé en ambassade à Constantinople par les Ostrogoths, l'an 536, les évêques qui se trouvaient alors dans cette ville lui présentèrent contre Sévère une requête dans laquelle ils nommaient Agapet « le père des pères. » Une seconde requête fut rédigée au nom de tout ce qui se rencontrait de moines à Constantinople, tant étrangers que résidants. Le pape, dans cette pièce, est proclamé « patriarche œcuménique. » On le remercie de ce qu'il a *déposé*, dans un concile de Constantinople, Anthime, patriarche eutychéen de ce siége ; on le supplie de lui *enlever* de plus, s'il persiste dans l'erreur, son évêché de Trébizonde, de le *déclarer dépouillé* de toute dignité épiscopale, et de chasser de la capitale ses adhérents (3).

VIIe Siècle. — *Saint Maxime, secrétaire de l'empereur Héraclius, puis moine en Afrique.* — Ce très-docte personnage est surtout connu par une conférence avec un hérétique du nom de Pyrrhus. « Si Pyrrhus, dit-il, ne veut ni être hérétique ni passer pour l'être, qu'il ne s'arrête pas à se disculper auprès de l'un et de l'autre,... qu'il se hâte avant tout de satisfaire le siége de Rome ; car, celui-ci satisfait, tous, partout et toujours, proclameront Pyrrhus orthodoxe et pieux... C'est absolument en vain qu'il parle, celui qui se borne à persuader et à surprendre des hommes mes égaux, et qui ne détrompe pas et n'implore pas le bienheureux pape de la très-sainte église des Romains, c'est-à-dire le siége apostolique, qui a reçu et qui tient du Verbe divin incarné, et de tous les saints synodes, selon les canons et les

(1) Libérat, *Breviarium de causa Nestorii et Eutychetis*, cap. XXII, apud Labbe, ad ann. 553.

(2) Labbe, ad ann. 517, inter *Ep.* Hormisdæ, post 22.

(3) Labbe, an ann. 536, Conc. Constantinopolitanum, act. I.

règlements sacrés, sur toutes les saintes églises de Dieu qui sont dans le monde, en toutes choses et de toute manière, l'empire, l'autorité et le pouvoir de lier et de délier (1). »

Sophronius, patriarche de Jérusalem, et autres évêques et abbés, tant d'Orient que d'Afrique. — Martin Ier, successeur de Théodore, assembla, en 649, un concile dans l'église de Latran, à Rome. On y lut plusieurs requêtes adressées les unes au pape régnant, Martin Ier, d'autres à son prédécesseur Théodore. Sergius de Cypre, écrivant à ce dernier, l'an 643, disait : « Au très-saint, très-heureux, et honoré de Dieu, monseigneur Théodore, père des pères, pape universel. Le Christ, notre Dieu, a établi, ô faîte sacré, votre siége apostolique pour appui divinement fixe et immobile et pour forme éclatante du titre de la foi. Car, comme l'a proclamé le Verbe de Dieu qui ne peut mentir, vous êtes Pierre, et les colonnes de l'Eglise sont consolidées sur vous qui êtes le fondement... Comme prince et docteur de la foi orthodoxe et immaculée, c'est vous qui êtes chargé de renverser les profanes hérésies. » Trois conciles d'Afrique, où s'étaient réunis les évêques de la Numidie, de la Byzacène et de la Mauritanie, rédigèrent un lettre en commun pour le pape Théodore; elle commençait ainsi : « Au très-heureux seigneur élevé sur le faîte apostolique, au saint père des pères, à Théodore, pape et pontife souverain de tous les évêques... Il a été décrété par les règles anciennes que, de quelque chose qu'il s'agît, même dans les provinces les plus éloignées, l'on ne traitât ou l'on ne résolût rien, sans l'avoir porté d'abord à la connaissance de votre siége sacré, pour que son autorité confirmât ce qui aurait été prononcé conformément à l'équité. » Des moines grecs accompagnent le nom du pape Martin des titres de « prêtre des prêtres, père des pères, trois fois bienheureux pape. » Toujours dans ce concile de Latran, on entendit Etienne, évêque de Dore, envoyé du patriarche de Jérusalem, dire dans la requête qu'il déposait aux pieds du pape ; « Prenons, comme le bienheureux David, les ailes de la colombe, traversons l'espace, et annonçons tout à celui qui est chargé de présider à tout, je veux dire à votre siége suprême et principal, pour qu'il donne remède et guérison à la

(1) *Max. Bibl. vet. Patr.*, t. XII, pag. 837 : *Diffloratio ex epistola sancti Maximi scripta ad Petrum illustrem.*

plaie qui nous ronge ; car, par le passé et de toute antiquité, en vertu de l'autorité apostolique et canonique, il a coutume d'exercer ce pouvoir. » Etienne raconte ensuite que le patriarche de Jérusalem, Sophronius, l'a conduit sur le Calvaire, et lui a fait jurer par le Christ qu'il irait découvrir les malheurs de l'Orient à l'église de Rome, « où se trouvent les fondements des dogmes orthodoxes (1). » Victor, évêque de Carthage, écrivit au pape Théodore : « C'est à vous, frère très-saint, d'opposer, comme d'ordinaire, les canons aux ennemis de la foi catholique, et de ne pas laisser publier des nouveautés que repousse absolument l'autorité des vénérables Pères. » Ce concert d'hommages offerts à la papauté par l'Afrique et l'Asie en présence de l'Europe qui y applaudit dans ce concile de Latran, n'est-ce pas un imposant spectacle ? A la suite du concile, Martin Ier nomma Jean, évêque de Philadelphie, son représentant en Orient, pour établir, dans les patriarcats de Jérusalem et d'Antioche, des prêtres et des diacres (2).

Sixième concile œcuménique, tenu à Constantinople en 680.— Ce concile, assemblé contre les monothélites, qui ne reconnaissaient qu'une volonté en Jésus Dieu et homme, exalta, comme ayant été son guide et son flambeau, une lettre du pape Agathon à l'empereur Constantin Pogonat, dans laquelle les prérogatives du siége romain sont magnifiquement rappelées. « Daignez, prince, disait le pontife, daignez tendre votre main très-clémente à la doctrine apostolique ;... car la véritable confession de Pierre (*sur la divinité de Jésus*) lui a été révélée par le Père, et l'a fait nommer bienheureux par le Seigneur universel ; c'est à Pierre que le Rédempteur de tous a confié, par une triple recommandation, les brebis spirituelles, afin qu'il les conduisît dans leurs pâturages, et, grâce à l'aide du Christ, cette église apostolique qui lui est si chère ne s'est jamais détournée du chemin de la vérité vers quelque erreur que ce soit ; son autorité, comme étant celle du prince des apôtres, a toujours été embrassée par toute l'Eglise catholique et par les synodes universels qui l'ont suivie. »

Ne craignez pas que les Pères du concile accusent d'ambitieuse

(1) Labbe, ad ann. 649, Conc. Later., secret. II. — *Patrologie* de l'abbé Migne, t. LXXX, p. 637.

(2) *Ep.* 5.

emphase les paroles qu'ose écrire Agathon au moment même où l'on condamne la mémoire du pape Honorius (1). Ils disent au contraire à l'empereur, à la dernière session : « Le prince des apôtres combattait avec nous, puisque son imitateur et l'héritier de son siége nous protégeait, et portait par ses lettres la lumière dans le mystère du dogme divin. La confession de foi que Dieu nous a écrite, c'est cette antique cité de Rome qui vous l'a offerte, et qui des régions occidentales a fait briller le jour de la foi. On voyait les feuilles de papyrus et l'encre, mais c'était Pierre qui parlait par Agathon. » Les Pères du concile écrivirent aussi au pape : « Le soin de ce qui est à faire, nous vous le laissons, comme au pontife du premier siége de l'Eglise universelle. Après avoir lu avec plaisir les lettres dans lesquelles vous adressez une confession de la foi véritable au très-pieux empereur, et que nous regardons comme divinement écrites par le chef suprême des apôtres,... nous avons tué les hérétiques sous nos anathèmes, d'après la sentence antérieurement portée contre eux par vos lettres sacrées (2). »

VIIIe Siècle. — *Le vénérable Bède.* — « Je te donnerai les clefs du royaume des cieux, dit Jésus ; c'est pourquoi Pierre, qui a confessé le Christ avec une foi véritable et qui l'a aimé d'un véritable amour, a spécialement reçu les clefs du royaume du ciel et la primauté du pouvoir judiciaire, afin que, dans tout l'univers, les fidèles comprennent que quiconque se sépare, de quelque manière que ce soit, de l'unité de sa foi ou de sa société, ne peut ni être détaché des liens du péché, ni entrer par la porte du céleste royaume (3). »

Alcuin. — « Pour que l'on ne soit trouvé ni schismatique ni hétérodoxe, qu'on suive la très-exacte autorité de l'église romaine. Ainsi, des mêmes lieux d'où nous avons reçu les semen-

(1) A l'apparition du monothélisme, le pape Honorius, consulté par des patriarches d'Orient, répondit que ce n'était là qu'une vaine question de grammairien, et imposa silence aux deux partis. Quant au fond de sa propre doctrine, elle est sans peine expliquée d'une manière orthodoxe. Le sixième concile ne laissa pas d'anathématiser Honorius à cause de cette ombre de faveur qu'il semblait avoir accordée à l'hérésie.

(2) Labbe, *Concil.*, ad ann. 680, Conc. Constantinopolitanum.

(3) *Homiliarum genuinarum* lib. II, xvi, in Natali apostolorum Petri et Pauli.

ces de la foi catholique nous viendront toujours également des exemples de salut, afin que les membres ne soient point séparés de leur tête, et que le porte-clefs du royaume céleste ne repousse que ceux qu'il saura avoir dévié de ses doctrines (1). »

Second concile de Nicée, septième des conciles généraux. — Ce fut contre les iconoclastes qu'on réunit cette assemblée d'évêques, en 787. On y lut des lettres du pape Adrien Ier à l'empereur Constantin et à Tharaise, patriarche de Constantinople. Or, que disait Adrien, et comment furent accueillies ses paroles ? « Que votre Sainteté, écrivait-il à Tharaise, s'empresse de suggérer à nos pieux et triomphants empereurs que le faux synode tenu sans le siége apostolique, contre la règle et la tradition de nos pères vénérables, pour combattre les images, soit anathématisé en présence de nos apocrisiaires... Le Christ a dit : *Tu es Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon Eglise*. Le siége de cet apôtre brille dans tout l'univers, dont il possède la primauté, et forme la tête de toutes les églises du monde. C'est de là que le bienheureux apôtre Pierre, chargé par l'ordre du Seigneur de paître l'Eglise, n'y a jamais rien laissé se dissoudre, y a toujours tenu et y retient la principauté. »

Les mêmes pensées sont exprimées dans la lettre à l'empereur, et c'est à cela, tout aussi bien qu'au reste de la doctrine d'Adrien, que le patriarche de Constantinople d'abord, puis tous les Pères du concile répondirent avec enthousiasme : « Nous le suivons, nous l'admettons... Ainsi croit, juge et enseigne tout le synode. » Et, dans une lettre particulière, le patriarche disait au pape : « Votre sainte Fraternité, revêtue du souverain sacerdoce, et gouvernant l'ordre sacré de la hiérarchie, jouit d'une gloire immortelle (2). »

Les Livres Carolins. — Cet ouvrage fut publié, sous le nom de Charlemagne (3), contre le second concile de Nicée, dont on n'avait pas bien compris en Gaule les canons sur le culte des images. On y lit : « Nous établirons, d'abord, qu'il faut, dans

(1) *Ep.* 70.

(2) Labbe, ad ann. 787, act. II ; *Ep.* 2 ad Adrianum, post act. VIII.

(3) Voir Fleury, *Hist. ecclésiastique*, l. XLIV, n° 58 ; Maimbourg, *Hist. des Iconoclastes*, l. IV, ad ann. 794; Longueval, *Hist. de l'Eglise gallicane*, l. XIII, ad ann. 793.

les questions de foi, consulter la sainte église romaine, de toutes les églises la plus vénérée. Avant de pénétrer dans cette forêt de témoignages à examiner,... nous avons jugé convenable d'exposer comment l'église de Rome a été placée par le Seigneur à la tête des autres églises, et doit être consultée par les fidèles, surtout puisqu'il ne faut pas chercher des témoignages dans d'autres écritures que dans celles qu'elle range parmi les canoniques, et que l'on ne peut embrasser d'autre enseignement que celui des seuls docteurs adoptés par Gélase et les autres pontifes de ce siége... Or, puisque saint Augustin préfère généralement les siéges apostoliques à tous les autres siéges établis dans l'univers, à plus forte raison doit-on leur préférer celui qui est au-dessus des siéges apostoliques. De même donc que les apôtres l'emportaient sur les autres disciples, et Pierre sur tous les apôtres, de même on voit les siéges apostoliques l'emporter sur les autres, et celui de Rome sur les apostoliques. Car ce n'est point par des constitutions synodales que cette église a été mise à la tête des autres églises ; sa primauté lui vient de l'autorité même du Seigneur, qui dit : *Tu es Pierre, etc...* Aussi cette église, munie des armes spirituelles de la foi sainte, cette église, largement abreuvée des eaux du salut à la fontaine des lumières et à la source de la bonté, s'oppose aux monstres horribles, atroces des hérésies, et présente aux églises catholiques, dans tout l'univers, la coupe d'une suave prédication. » Suit l'exemple de saint Jérôme, consulté par le pape Damase sur des points de science et le consultant sur des points de foi. « Ce qui nous apprend que, dans les diverses parties du monde, les saints et les savants qui brillent de l'auréole de l'éloquence et de l'érudition, non seulement se sont gardés de rompre avec l'église romaine, mais ont encore imploré son aide pour appuyer la foi dans les temps de nécessité. C'est ce que régulièrement, comme nous l'avons dit et prouvé par des exemples, doivent observer toutes les églises catholiques (1). »

IXe SIÈCLE. — *Assemblée des prélats de France et de Rome.* — Charlemagne, l'an 800, réunit à Rome les évêques de cette métropole, ainsi que de nombreux seigneurs de France et d'Ita-

(1) Lib. I, cap. v et vi. Voir le t. CVIII, col. 1019 et suivantes de la *Patrologie latine* de M. Migne.

lie, pour examiner les graves imputations dont on chargeait le pape Léon III. L'empereur présidait; « mais tous les archevêques, évêques et abbés, entendant (*ce qu'on exigeait d'eux*), dirent d'une voix unanime : « Nous n'osons pas juger le siége apostolique, qui « est le chef de toutes les églises de Dieu; car c'est par ce siége « et par son vicaire que nous sommes tous jugés » (1). »

Capitulaires de Charlemagne. — « En mémoire du prince des apôtres, honorons la sainte église romaine et le siége apostolique, afin que celle qui est la mère de la dignité sacerdotale soit aussi notre maîtresse dans les choses ecclésiastiques. Il faut pour cela conserver à son égard l'humilité et la douceur, pour supporter avec des sentiments de piété le joug que ce siége nous imposerait, fût-il en quelque sorte intolérable. » « Pour terminer les disputes relativement aux chorévêques, nous avons consulté le Saint-Siége, selon les canons qui marquent qu'on doit y déférer les causes majeures, ainsi que le saint concile l'ordonne et que la louable coutume l'exige (2). »

Saint Théodore Studite. — Ce saint religieux écrivit au pape Léon III, au milieu des troubles qui agitaient l'église de Constantinople : « Au très-saint et souverain père des pères, Léon, mon seigneur, pape apostolique... Puisque le Christ Dieu a donné au grand apôtre Pierre, après les clefs du royaume des cieux, la dignité de la principauté pastorale, il est nécessaire évidemment de faire connaître à Pierre ou à son successeur toutes les innovations de ceux qui s'égarent loin de la vérité... O vous, la plus divine tête des têtes, il s'est tenu, comme dit le prophète Jérémie, une véritable assemblée des pécheurs (3). »

« Sauvez-nous, archipasteur de l'Eglise répandue sous le ciel, nous périssons. Imitez, nous vous en prions, ce pontife qui autrefois porta le nom que vous avez, et, de même qu'au milieu de l'hérésie eutychéenne qui pullulait il se dressa en esprit tel qu'un lion par ses lettres dogmatiques (personne ne l'ignore), vous aussi j'ose le dire) poussez, comme votre nom l'indique, poussez un divin rugissement (4). »

(1) Sirmond, *Conc. ant. Gall.*, t. II, p. 228, ad ann. 800.

(2) Capitul. de 801 et 803. Voir Baluze, t. I, p. 357 et 379. — Sirmond, ubi supra, t. II. — Baronius, *Annales*, ad ann. 801, n° 10.

(3) Baronius, *Annales ecclesiastici*, ad ann. 809, n° 18.

(4) Baronius, ubi supra, n° 20.

3° *Résumé.*

Nous sommes arrivés à l'année 809 : terminons ici nos recherches et nos citations ; arrêtons-nous à l'entrée de ce neuvième siècle qui, selon M. Guizot, a vu tardivement le triomphe de la papauté, d'abord dans l'opinion, ensuite dans la législation.

Quel magnifique spectacle l'histoire vient de nous offrir ! L'Occident, par la bouche des Irénée, des Ambroise, des Jérôme, des Pierre Chrysologue, des Bède, des Alcuin, s'écrie : *Où est Pierre, là est l'Eglise !* L'Asie répète d'âge en âge, avec les Athanase, les Eusèbe, les Socrate, les Grégoire de Nazianze, les Chrysostôme, les Théodoret, que *la règle ecclésiastique ordonne de ne rien décréter sans le consentement de l'évêque de Rome !* Au nom de l'Afrique, Tertullien, Cyprien, Optat, Augustin, disent que le successeur de Pierre est *l'évêque des évêques, la source, le centre du sacerdoce*, et que *sa sollicitude pastorale doit partout défendre l'Eglise attaquée, puisqu'il a été pour cela même élevé sur le siége apostolique !* Toute l'Eglise, en cinq conciles œcuméniques, salue le pape comme son chef et son guide, et de puissants patriarches implorent l'intervention de son autorité ! A côté de ces voix solennelles, combien est étrange la voix qui nous dit : « Mais qu'est-ce donc que la papauté ? A Rome, ce que l'on trouve dans les premiers siècles, ce sont les empereurs, puis des ruines, mais non des papes. » Pour nier la papauté, les ennemis de cette divine institution sont obligés de nier l'histoire.

Après avoir reconnu, avec les huit premiers siècles chrétiens, l'église romaine comme organe principal de l'Eglise universelle, s'il est permis de parler ainsi, nous allons montrer son action supérieure dans les diverses régions de l'Europe.

CHAPITRE VII.

ÉPOQUE DE L'APPARITION DE LA PAPAUTÉ DANS L'ÉGLISE.

1° *Au quatrième siècle, l'évêque de Rome ne faisait-il encore qu'aspirer au gouvernement de l'Eglise?*

Quand on examine sérieusement cette longue suite de témoignages rendus en faveur de la primauté du Saint-Siége, quand on prête une oreille attentive à cette voix de chaque siècle instruisant le siècle qui le suit de la soumission due au successeur de saint Pierre, on ne comprend pas qu'il se puisse rencontrer des écrivains osant nier ce qu'affirme toute l'antiquité chrétienne. La surprise redouble lorsque l'on considère sur quelles raisons ils appuient leur scepticisme. Nous étudierons successivement tout ce qu'ils opposent de plus ou moins spécieux à la thèse que nous avons établie.

M. Villemain, dans son brillant *Tableau de l'éloquence chrétienne au quatrième siècle*, n'a pu éviter de parler du pape. Mais, à son avis, qu'était-ce alors qu'un pape? Etait-ce le chef de l'Eglise? L'auteur le nie parfois, et parfois il l'affirme; c'est ce que nous allons montrer.

PRIMAUTÉ ROMAINE AU QUATRIÈME SIÈCLE. — « Attentif à toute nouveauté qui s'élevait dans la foi, il (*saint Jérôme*) était des premiers à la combattre, et de Bethléem il instruisait Rome. Il semble même porter dans cette mission une sorte d'âpreté contre la ville éternelle, bien qu'il en res-

POINT DE PRIMAUTÉ ROMAINE AU QUATRIÈME SIÈCLE. — « Nous avons ailleurs retracé ce débat mémorable où saint Ambroise plaida pour le christianisme (*contre Symmaque*), et protégea les réclamations du pontife de Rome ; car l'Eglise alors, au lieu d'être une monarchie théocratique, sem-

pecte religieusement la primauté pontificale (1). »

« Prétendant qu'elle avait seule, par la pureté de sa discipline, gardé le dépôt de la vérité, et qu'elle était l'Eglise universelle, elle (*la secte donatiste*) nommait un évêque de Rome, et le faisait résider à Rome, comme le représentant de son droit absolu (3). »

« Après avoir fait censurer la doctrine d'Athanase par tant de réunions épiscopales, l'empereur (*Constance*) avait l'ardent désir de voir ce jugement confirmé par l'autorité prédominante qu'on reconnaissait aux évêques de la ville éternelle. C'est la remarque et l'expression d'un auteur païen du temps (*Ammien Marcellin*, XV, VII), dont le témoignage vient à l'appui de l'antique suprématie de l'Eglise romaine et de la fermeté du pontife (4). »

blait une aristocratie d'évêques, où dominaient les plus éloquents et les plus habiles (2). »

« Il est à remarquer que, pendant ce siècle (*le quatrième*), l'Eglise de Rome ne produisit pas un seul grand écrivain;... mais elle travaillait à s'étendre au loin : elle cherchait à dominer les églises d'Afrique, de Gaule et d'Ibérie; elle visait au gouvernement des hommes plutôt qu'à la gloire de bien parler et de bien écrire; elle tâchait de se rendre arbitre des nombreuses querelles excitées par l'esprit sophistique des Grecs; elle offrait sa communion aux docteurs d'Orient persécutés pour des controverses, et les gagnait en leur donnant asile (5). »

Dans une préface récente et extrêmement remarquée, M. Villemain a encore rendu cet hommage à la papauté : « Devant cet exemple (*celui de Pie IX*), qui ne paraît une innovation que parce qu'il est un retour à l'inspiration la plus antique de la foi chrétienne, pouvait-on craindre de redire combien la primauté spirituelle de Rome avait été dès l'origine le secours de tous les opprimés?... Et ne sent-on pas davantage combien ce secours apostolique, cet édit de justice et d'humanité qui partait de l'Eglise, était précieux pour la défense d'une ville de Grèce et d'Asie, quand on le voit aujourd'hui même si puissant et si nécessaire pour émanciper graduellement les peuples (6)? »

Si maintenant nous recherchons ce qui fait hésiter de la sorte l'auteur entre les deux assertions contraires qu'il admet et re-

(1) *Tableau de l'éloquence chrétienne au quatrième siècle*, p. 344, édition de 1849.
(2) P. 319.
(3) P. 463.
(4) P. 305.
(5) P. 89.
(6) *Tableau de l'éloquence chrétienne*, préface, p. v.

jette tour à tour, nous voyons que, lorsqu'il croit à la primauté des évêques de Rome au quatrième siècle, c'est qu'il la voit reconnue par saint Jérôme, par les hérétiques donatistes, par Ammien Marcellin, tout païen qu'il était; c'est enfin parce que ces évêques romains envoyaient jusqu'en Grèce, jusqu'en Asie, des *édits*. Tout ceci est, en effet, convaincant. Mais pourquoi a-t-il d'autres fois nié cette primauté? Pourquoi écrit-il que Rome, au quatrième siècle, *cherchait* encore seulement *à dominer?* point de preuves; qu'il ne lui était encore donné que de *viser au gouvernement?* point de preuves; que, si elle comptait des partisans, c'est qu'elle réussissait à les gagner en offrant libéralement sa communion et un asile aux docteurs persécutés? point de preuves non plus que sa charité pour Athanase et les autres exilés fût un marché (1).

La seule chose qu'il rappelle, c'est le discours de saint Ambroise contre Symmaque demandant le rétablissement de la statue de la Victoire à Rome, dans le sénat. Or, le peu que raconte M. Villemain et la conséquence qu'il en tire, tout est faux.

La requête des sénateurs païens de Rome avait été adressée fort secrètement à l'empereur Valentinien II, à Milan; toutefois saint Ambroise en fut bientôt averti par quelqu'un de la cour. Il improvisa une première réponse, obtint communication de la lettre même de Symmaque pour la réfuter plus directement, et rédigea son second discours contre les prétentions des païens. C'est l'évêque de Milan lui-même qui nous fournit tous ces détails (2). Or, en présence de ces faits, que nous veulent donc ces astucieuses métaphores de *protection* accordée par l'éloquence d'Ambroise aux *réclamations du pontife de Rome?* Un anachronisme aura conduit M. Villemain à cette erreur. Sous l'empereur Gratien, déjà la partie païenne du sénat avait sollicité le rétablissement de la fameuse statue, et la partie chrétienne de l'assemblée avait protesté contre cette demande. La lettre de ces derniers avait été envoyée par le pape Damase à l'évêque de Milan pour qu'il la remît à l'empereur. Est-ce cette intervention de saint Ambroise qu'on trans-

(1) Nous examinerons ailleurs ce que ces assertions contiennent d'inexact.

(2) Opera S. Ambrosii, édition Migne, t. III, *Ep.* classis 1ª, XVII, nº 10; XVIII, nº 1.

forme en *protection* accordée au pape et en *domination* du plus éloquent dans l'Eglise primitive? C'est, en vérité, abuser un peu trop des licences de la rhétorique. Quelle singulière idée, d'ailleurs, de regarder Ambroise comme le chef de l'Eglise parce qu'il était plus éloquent que Damase! Autant vaudrait dire que Bossuet fut le pape de son temps, puisque plus d'un pontife romain n'aurait pu alors écrire le *Discours sur l'histoire universelle* ni l'*Histoire des variations;* autant vaudrait dire encore que les papes du premier quart de notre dix-neuvième siècle ont été Chateaubriand, de Bonald, de Maistre, La Mennais!

Malgré sa juste vénération pour le génie, M. Villemain ne fait pourtant pas de saint Jérôme, comme de saint Ambroise, un chef de l'Eglise; il se borne à dire que le savant solitaire *instruisait Rome* par sa polémique contre les novateurs. Il est vrai qu'à la prière de *quelques frères* de cette ville, Jérôme écrivit sa réfutation de Jovinien. Mais est-ce donc là instruire Rome, instruire le pape? Peut-être encore l'auteur veut-il faire allusion à ce que le saint fut secrétaire du pape Damase, et résolut, à sa demande, quelques difficultés de la Bible. Cependant, quoique le docteur sût mieux l'hébreu que le pape, cela n'empêchait pas que lui-même, dans ses incertitudes, comme nous l'avons vu au précédent paragraphe, n'implorât les décisions de Rome.

Il nous est donc à présent démontré que, quand M. Villemain réfléchit à ce qui se passait au quatrième siècle, il admet, avec nous, la primauté pontificale à cette époque, mais qu'il la nie lorsqu'il oublie les enseignements de l'histoire.

2° *L'évêque de Rome, aux quatre premiers siècles, ne reçut-il que quelques insignifiantes marques de respect?*

Texte de M. Quinet. — « Où était cette dictature de la papauté dans les quatre premiers siècles, lorsque la pensée du christianisme se développait dans les conciles, partout ailleurs que dans Rome; lorsque Antioche, Alexandrie, Constantinople étaient tour à tour la capitale du dogme?... Si quelqu'un eût annoncé à ces assemblées, à ces communes, qu'elles avaient un chef absolu, un roi spirituel dans l'évêque de Rome, cette prétention n'eût pas

même été comprise. On se sentait trop près du Dieu chrétien pour abandonner à un homme, quel qu'il fût, le droit de régner à sa place... De loin à loin, le nom de l'évêque de Rome est prononcé avec respect; mais nulle marque d'une obéissance particulière (1). »

Observations. — Il aurait été quelque peu ridicule d'affecter de n'avoir rien vu de spécialement relatif à la papauté pendant les premiers siècles. M. Quinet l'a senti, et il a fallu qu'il s'expliquât. Pour se débarrasser de ces témoignages sur l'autorité du siége de Rome, il nous dit : « Tout cela n'est pas autre chose que le nom du pape prononcé avec certains égards, de loin à loin, et ne suppose dans l'Eglise ni dictature ni roi absolu. »

Eh! de grâce, laissez donc de côté ces amphibologiques métaphores! Il s'agit non pas de *dictature* ni de roi *absolu*, mais d'un chef dont le pouvoir a pu varier dans son action, selon les temps, et néanmoins a toujours été reconnu.

S'il était vrai, d'ailleurs, que la papauté, comme M. Quinet le répète de tant de manières, eût été *nulle* à cette époque, qu'elle eût végété sous les *ruines* de la capitale du monde, qu'elle se fût trouvée ensevelie dans son *néant*, pourquoi donc aurait-on prononcé son nom avec un respect que M. Quinet n'a pu s'empêcher de remarquer?

Ensuite, ce que M. Quinet nomme simples mots de respect. est-ce, par exemple, le passage où saint Irénée célèbre *la plus puissante primauté* de Rome, et la nécessité pour toute église, pour tout fidèle, d'être uni au siége de saint Pierre? Sera-ce l'épître dans laquelle le même évêque pressait le pape Victor de ne pas retrancher les quatuordécimans de l'Eglise universelle pour une question non dogmatique? Ou bien M. Quinet regarde-t-il comme des politesses envers le Saint-Siége l'aveu qu'Ammien Marcellin fait de l'autorité de l'évêque de Rome sur les autres évêques, et le soin avec lequel l'arien Constance tâchait d'armer cette autorité contre Athanase? C'était aussi sans doute par une insignifiante courtoisie que la règle ecclésiastique, d'après deux anciens historiens grecs, défendait qu'on prît d'importantes décisions sans l'aveu de Rome?

C'est donc un vrai pouvoir que nous devons reconnaître

(1) *Le Christianisme et la Révolution française*, leç. VI, p. 133.

dans les anciens papes, comme les quatre premiers siècles l'ont reconnu.

3° *Le pape Innocent Ier, au cinquième siècle, n'affirmait-il encore que timidement la primatie de Rome?*

TEXTE DE M. MICHELET. — « Partout, à côté de la magistrature romaine qui va s'éclipser et délaisser la société en péril, la religion en a placé une autre qui ne lui manquera pas. Le titre de *defensor civitatis* va partout passer aux évêques... La primatie de Rome et de saint Pierre commence à poindre confuse et obscure. Au commencement du cinquième siècle, Innocent Ier avance quelques timides prétentions, invoquant la coutume et les décisions d'un synode (1). On disputait beaucoup sur le sens de ce célèbre passage de l'Evangile : *Petrus es, etc.*, et saint Augustin et saint Jérôme ne l'interprétaient pas en faveur de l'évêché de Rome (2). Mais saint Hilaire, saint Grégoire de Nysse, saint Ambroise, saint Chrysostôme, etc., reconnaissent les droits de saint Pierre et de ses successeurs. A mesure qu'on avance dans le cinquième siècle, on voit peu à peu tomber l'opposition; les papes et leurs partisans élèvent plus haut la voix (3). Enfin Léon le Grand prit le titre de chef de l'Eglise universelle (4). »

OBSERVATIONS. — Il a été prouvé par le chapitre précédent que, quoique la puissance pontificale n'ait éclaté dans toute sa grandeur qu'à partir du quatrième et du cinquième siècle, elle exista cependant et déploya quelque autorité bien distincte pendant les siècles antérieurs. Nous n'avons pas à revenir sur cela, mais il

(1) Ep. 2 et 29. (*Note de M. Michelet.*)

(2) August. de Divers. serm. 108. Id. in Evang. Joan. tract. 124. — Hieronym. in Amos, 6, 12. Id. ad Jovin., l. I. (*Note de M. Michelet.*)

(3) Concil. Ephes., ann. 431, actio III. — Leonis I epist. 10. Epist. 12. (*Note de M. Michelet.*)

(4) Leonis I epist. 103, 97. (*Note de M. Michelet.*) — *Hist. de France*, l. I, c. III, p. 111. — M. Michelet, à l'appui de ce qu'il avance, cite en note deux textes du pape Innocent, *Ep.* 2 et 29, un autre du concile d'Ephèse, et deux autres de saint Léon, *Ep.* 10 et 12. Je n'ai pas cru nécessaire de les transcrire ici; ils reparaîtront suffisamment dans la discussion.

ne sera sans doute pas inutile d'étudier les faits qui ont pu égarer la critique de M. Michelet.

Cet historien cite saint Innocent et ses *prétentions fort timides encore au cinquième siècle*. Mais, d'abord, pourquoi le mot dédaigneux de *prétentions?* Puisque ce pape, de l'aveu de M. Michelet, se fondait sur la coutume et sur les décisions d'un concile (1), c'était donc un droit bien légal et bien établi qu'il invoquait. Que parlez-vous donc de *prétentions?*

Voyons maintenant quelle a été cette gêne, cette timidité du pape à parler de son autorité. Où en découvrira-t-on la trace? Est-ce dans l'aveu fait par Innocent des priviléges que la coutume et les conciles ont établis en faveur de sa chaire? Est-ce dans son ton et dans son style?

Or, premièrement, reconnaître les développements successifs de l'autorité pontificale, ce n'est pas hésiter à proclamer cette autorité et douter presque de son existence; secondement, avouer l'intervention humaine dans quelques développements du pouvoir des papes, ce n'est pas nier l'origine de la papauté elle-même. Souvenons-nous que, si saint Pierre a été établi pour confirmer ses frères, Jésus n'a pourtant pas délimité le cercle dans lequel devait agir ce chef des apôtres; il a laissé aux conciles, aux coutumes, aux besoins de chaque âge, le soin de tracer et d'agrandir le cercle. Il en est du pape dans l'Eglise comme d'un père de famille. Est-ce que, près du berceau de son nouveau né, les devoirs du père sont déjà tels qu'ils devront être plus tard? Evidemment les droits et les devoirs du père et du pontife se modifieront à mesure que le fils et l'Eglise se développeront; mais ces modifications ne seront, après tout, que les évolutions d'un pouvoir radical venu de la nature au père de famille et du Christ à saint Pierre. Aussi les papes, et saint Innocent en particulier, tout en mentionnant les prérogatives accordées par la coutume et les conciles à leur siége, n'oubliaient pas de rappeler que l'autorité fondamentale de cette chaire principale venait de

(1) Voici la traduction de quelques unes des paroles de saint Innocent transcrites par M. Michelet : « S'il se présente des causes majeures, qu'après le jugement des évêques il en soit référé au tribunal apostolique, comme le synode l'a établi, et comme l'exige une bienheureuse coutume (*Ep.* 2). » L'extrait de l'épître 29 dit la même chose : « Les Pères ont décrété, etc. »

Dieu, que Pierre avait reçu de Dieu « son titre et sa dignité (1). » En reconnaissant l'œuvre des hommes à la suite de l'œuvre de Dieu dans la papauté, saint Innocent n'hésitait donc pas pour cela à proclamer la prééminence de la chaire apostolique.

Sera-ce dans le ton et dans le style du pape Innocent que se trouvera la timidité signalée par M. Michelet?

Des deux épîtres de ce pontife que M. Michelet a citées, la première est à Victrice de Rouen : c'est une copie des règles disciplinaires suivies à Rome et qu'on lui avait demandées; la seconde est une lettre de condoléance adressée aux habitants de Constantinople, qui s'étaient vu enlever leur évêque, saint Jean Chrysostôme. Innocent devait-il, dans ces deux pièces, étaler ses titres et ses droits? Il ne le crut pas, il paraît. Par conséquent, ce n'était pas à ces lettres qu'il fallait demander ce que le saint pape pensait de sa papauté. Il convenait de consulter celles où il lui sembla nécessaire de l'exprimer, par exemple, cette épître à saint Jérôme, qui de Bethléem implorait son secours contre de nombreux et cruels ennemis. Saint Innocent lui écrit : « Indigné du douloureux spectacle de vos maux, nous nous sommes hâté, pour comprimer ces crimes, de nous armer de l'autorité du siége apostolique; mais nous ne trouvons à attaquer personne qui soit désigné par son nom ou chargé spécialement de quelque crime... Si vous déposez une accusation claire et précise, je donnerai des juges compétents, ou si je puis apporter plus de promptitude encore et de sollicitude, je n'y manquerai pas. En attendant, j'ai écrit à mon frère l'évêque Jean (*de Jérusalem*) pour qu'il agît avec plus de circonspection (2). » Eh bien! que vous en semble? Les *prétentions* de ce pontife étaient-elles aussi timides que l'assure M. Michelet? Peut-être qu'Innocent sera moins hardi en parlant à saint Augustin. Ecoutons-le.

Nous avons déjà dit ailleurs que deux conciles ayant été réunis en Afrique contre les pélagiens, on en fit porter les décrets au pape afin qu'il les approuvât. Innocent accompagna son approbation de deux lettres; dans l'une, il dit aux Pères du concile de Milève : « Vous consultez avec empressement et comme il con-

(1) Voir ci-après la note 2 de la page 207.

(2) Labbe, *Concil.*, sæcul. V, S. Innocentii *Ep.* 32. — *Patrologie* de Migne, t. XX, Opera S. Innocentii, *Ep.* 34, col. 600.

vient l'oracle de la dignité apostolique, de cette dignité qui joint à ses peines extérieures la sollicitude de toutes les églises ; vous demandez quel sentiment il faut adopter au milieu de ces difficultés, et vous suivez en cela la règle ancienne, que vous savez, aussi bien que moi, avoir été toujours et partout gardée. Mais je laisse ces choses de côté, car je ne pense pas qu'elles échappent à votre prudence. Si vous avez confirmé cette façon d'agir par votre conduite, c'est que vous savez aussi que de la source apostolique partent toujours vers toutes les provinces des réponses pour ceux qui les demandent. Surtout quand on dispute sur un point de foi, je crois que tous nos frères et coévêques ne doivent en référer qu'à Pierre, c'est-à-dire à l'auteur de son titre et de sa dignité, comme votre Dilection l'a fait, pour que toutes les églises dans le monde entier puissent en profiter. Les inventeurs des pestes hérétiques seront nécessairement bien plus sur leurs gardes, quand ils se verront séparés de la communion ecclésiastique par le décret de notre sentence sur le rapport de deux synodes (1). » Dans l'autre épître aux évêques du concile de Carthage, le pape Innocent répète la même chose, mais plus énergiquement encore ; il dit que c'est du Saint-Siége « qu'ont découlé l'épiscopat et l'autorité de ce titre ; » que, « par une décision, non point humaine, mais divine, les Pères ont décrété que, même dans les provinces séparées et éloignées, de quelque chose qu'on traitât, on ne songerait à rien terminer avant d'avoir fait parvenir la chose dont il s'agit à la connaissance de ce siége, afin que son autorité confirmât ce qui aurait été prononcé conformément à l'équité, et que les autres églises apprissent de là ce qui est à enseigner (2). » Ceci est on ne peut plus énergiquement précis, et je ne sais trop ce qu'il serait loisible d'ajouter à cette prérogative de la papauté, *qui, de quelque chose qu'on traite, doit enseigner à toutes les églises ce qu'elles-mêmes enseigneront à leur tour.* Or, en tout cela, le plus étrange, c'est que M. Michelet a cru devoir citer en note précisément quelques paroles de ce texte pour prouver l'hésitation du pape Innocent quand il parlait de ses droits. En vérité, c'était heureusement choisir ses preuves !

Si le texte de ces lettres nous démontre qu'Innocent n'éprou-

(1) *Ep.* 30. — S. Augustini *Ep.* 182.
(2) *Ep.* 29. — S. Augustini *Ep.* 181.

vait pas le moindre sentiment de *timidité* quand il avait à exposer les prérogatives de son siége, il est établi, d'autre part, par une réflexion de saint Augustin sur ces mêmes lettres, que les affirmations du pape n'étaient nullement des *prétentions*.

L'évêque d'Hippone, annonçant l'arrivée des réponses du pape Innocent soit aux lettres des synodes, soit à quelques autres lettres intimes, dit : « Il nous a répondu sur tout comme il convenait et comme il fallait que le fît le siége apostolique (1). »

Il serait facile d'ajouter à ces exemples tirés de la correspondance d'Innocent avec saint Jérôme et l'épiscopat africain d'autres preuves que, quand il s'agissait des droits de la chaire de saint Pierre, le pape ne balbutiait pas, comme incertain ou comme effrayé de quelque audacieuse prétention de sa part.

M. Michelet avance encore que l'on disputait beaucoup sur le sens du texte *Petrus es*, et que les grands docteurs Jérôme et Augustin ne l'interprétaient pas en faveur de Rome. La manière bizarre dont notre historien cite le texte de saint Matthieu est un échantillon de l'exactitude du reste. Ne changeons rien à l'Evangile, et lisons scrupuleusement : *Tu es Petrus*. Ce que dit M. Michelet des dissidences des Pères sur ce texte exige deux remarques.

1° Au quatrième et au cinquième siècle, le texte *Tu es Petrus* n'a point soulevé de dispute, c'est-à-dire d'échange d'arguments entre les Pères et les docteurs : saint Jérôme n'a point attaqué saint Ambroise, et saint Chrysostôme n'a point été provoqué par saint Augustin.

2° Le sens que saint Jérôme et saint Augustin ont donné à ce passage ne contredit pas le dogme de la prééminence pontificale. Ils ont soutenu que par ces paroles adressées à Simon : « Tu es Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon Eglise, etc., » ce fut non pas seulement l'apôtre auquel elles étaient dites qui devint le fondement de l'Eglise et qui reçut le pouvoir de lier et de délier, mais bien tous les pasteurs en sa personne. Or, cette interprétation est-elle hostile à la prééminence des papes ? Nullement, puisque je la vois adoptée par le pape saint Léon le Grand lui-même (2);

(1) *Ep.* 186, t. IV, col. 1164, édition Migne.
(2) S. Leonis *Sermo* 4, *Ep.* 14, édition Migne.

puisqu'elle fait de tous les pouvoirs ecclésiastiques de simples écoulements de celui de Pierre; enfin, puisque saint Jérôme et saint Augustin, précisément dans ces endroits indiqués par M. Michelet, reconnaissent expressément la supériorité de Rome.

Demandons, en effet, à saint Augustin d'où vient que ce fut en la personne de Pierre que Dieu choisit tous les apôtres pour fondements de son Eglise, il nous répondra : « A cause de la primauté de son apostolat, l'apôtre Pierre était un symbole dans lequel se résumait l'Eglise. Car, en ce qui le concerne spécialement, par la nature il était homme, par la grâce chrétien; enfin, par une grâce plus abondante, ce même personnage était le premier apôtre. Mais quand il lui fut dit : *Je te donnerai les clefs du royaume des cieux*, il représentait toute l'Eglise (1)... Pierre, figure de l'Eglise, possédait le principat de l'apostolat (2). » Saint Jérôme, de son côté, nous dit : « Quoique la force de l'Eglise repose également sur les apôtres, cependant, entre les douze, l'un a été choisi pour que toute occasion de schisme fût éloignée par l'établissement d'un chef (3). »

En adoptant le sens rappelé par M. Michelet, les deux célèbres docteurs ne refusaient donc pas plus que les autres Pères de nommer Pierre le *premier des apôtres*, leur *chef*, et celui qui, parmi eux, était revêtu du *principat*. Ils étaient amenés, au contraire, par leur explication, à vénérer le Saint-Siége comme le *résumé de l'Eglise*. Par conséquent, ce qui semble à M. Michelet une négation du pouvoir des papes en est l'affirmation la plus hardie.

Que si l'historien trouve obscures ces hautes considérations de l'évêque d'Hippone et du solitaire de Bethléem sur la papauté, il peut en obtenir d'eux de plus simples. Dans une lettre au pape Damase déjà citée, saint Jérôme n'a-t-il pas dit qu'il appartient au successeur de Pierre de déclarer quel langage on doit tenir pour être orthodoxe, et cela parce que le siége romain *est la pierre* sur laquelle l'Eglise est bâtie? Et saint Augustin, dans un chant populaire contre les donatistes, n'a-t-il pas écrit : « Comptez les prêtres, au moins sur le siége de saint Pierre; considérez les

(1) *In Evang. Joannis*, tract. 124, c. XXI, n° 5.
(2) *Sermo* 76, édition Migne.
(3) *Contra Jovinianum*, l. I, c. XXVI.

Pères qui s'y sont succédé : *c'est là la pierre* que ne peuvent vaincre les orgueilleuses portes de l'enfer (1) ! »

Les deux saints docteurs, dont il plaît à M. Michelet de faire des adversaires de la papauté, n'ont donc jamais voulu lui arracher la couronne que soutenaient sur sa tête *les Hilaire, les Grégoire de Nysse, les Ambroise et les Chrysostôme*, reconnus par M. Michelet lui-même pour partisans du Saint-Siége. Il n'y a de différence entre eux que la plus vive énergie des expressions de Jérôme et d'Augustin.

Dans ce résumé des progrès du souverain pontificat, notre historien, dont nous vérifions l'exactitude, a aussi nommé saint Léon le Grand. Pour être vrai dans ce qu'il avance sur ce pontife, il aurait dû dire que saint Léon fut le premier à qui on donna le titre de chef de l'Eglise universelle, et non pas *le premier qui le prit*. Cette différence doit être notée, pour montrer qu'on aurait tort d'attribuer à ce qu'on appelle l'adroite politique des papes les développements de leur puissance.

L'équivalent de ce titre avait été bien souvent et bien antérieurement employé pour désigner la supériorité du Saint-Siége; mais cette formule citée par M. Michelet ne date que du pontificat de saint Léon (2). La lettre de ce pape à laquelle M. Michelet nous renvoie est adressée aux évêques de la Gaule, et renferme deux parties : la première, c'est la lettre proprement dite; la seconde est la copie d'une sentence prononcée par les légats de Rome au concile de Chalcédoine, et avec l'approbation des évêques. Or, c'est dans cette deuxième moitié de l'épître de saint Léon que se rencontre la dénomination de chef de l'Eglise universelle. Ce n'est donc pas le pape qui se l'est donnée, il l'a reçue dans un concile œcuménique (3).

Que reste-il maintenant de la note un peu ambitieuse où M. Michelet croyait avoir écrit, en quelques lignes, l'histoire de la papauté? Il voyait cette puissance poindre timidement du côté de Rome, au commencement du cinquième siècle; puis s'avancer au travers des disputes qui mettent en doute ses prétentions, mais

(1) T. IX, p. 30, édition Migne.

(2) Thomassin, *Discipline de l'Eglise*, 1re partie, l. I, c. x, n° 15, édition de 1725.

(3) S. Leonis *Ep.* 103.

ne les arrêtent pas; puis enfin, vers le milieu de ce même siècle, se poser hardiment à la tête de toute l'Eglise. De toutes ces belles découvertes il ne reste guère qu'une demi-douzaine d'erreurs et une nouvelle démonstration que la papauté naquit avec l'Eglise.

Je ferai toutefois remarquer, et avec joie, combien M. Michelet est ici plus près de la vérité que M. Guizot : la souveraineté pontificale que celui-ci ne veut dater que du neuvième siècle, celui-là s'avoue contraint de la reconnaître au cinquième.

M. J.-J. Ampère semble avoir lui-même à peu près abandonné les idées de M. Guizot; car, lui qui, en parlant de saint Léon le Grand, s'étonnait autrefois des *prétentions naissantes* de Rome sous ce pontife, vient d'écrire, dans un intéressant tableau du christianisme au cinquième siècle, les mots suivants, à propos de l'héroïne qu'il met en scène : « Elle se voyait unie à Lucius par l'évêque de Rome, dont Priscilla lui avait parlé comme du grand évêque (1). » Le pape est donc devenu pour M. Ampère, comme il l'a toujours été pour l'histoire et le catholicisme, *le grand évêque*.

4° *Rome ne commença-t-elle qu'au cinquième siècle, et par une tentative d'ailleurs avortée, à réclamer la primauté?*

Texte de M. Quinet. — « Les doctrines, les systèmes passent devant la papauté sans qu'elle ait l'air seulement d'exister... Loin d'enfanter le monde religieux, c'est à peine si elle le suit.

« Sitôt que ce grand travail de l'âme semble achevé, que les plus vastes intelligences se sont consumées à développer l'esprit du christianisme, et qu'il n'est plus besoin que de régner, on voit l'évêque de Rome s'établir au sommet de ces œuvres de vie, comme s'il en était le principe et la source. Il s'approprie pour son domaine particulier les conquêtes spirituelles qu'il n'a pas faites; il s'institue le roi du dogme, auquel il n'a pour ainsi dire pas concouru. D'autres ont pensé pour lui; c'est lui qui portera la couronne de l'esprit.

(1) *Hilda, ou le Christianisme au cinquième siècle.* Voir la *Revue des Deux Mondes*, 13 juillet 1852.

« Voulez-vous toucher les premiers commencements authentiques de cette puissance, vous serez étonnés de voir combien ses progrès ont été lents et incertains. Rome a été longtemps avant de croire elle-même à sa destinée nouvelle; l'océan dans lequel on a prétendu tout engloutir n'a été pendant quatre cents ans qu'un ruisseau caché sous des ruines. J'arrive jusqu'au concile de Carthage, en 419, sans trouver la marque authentique d'aucune distinction effective du Saint-Siége. Dans un concile, un prêtre latin, Aurélius, demande que les évêques condamnés par un premier jugement puissent appeler à l'évêque de Rome; pour cela, il s'appuie sur une résolution du concile de Sardique. Un autre membre de l'assemblée, Alypius, évêque de Tagaste, se lève, et déclare que dans les textes connus on ne voit rien qui ressemble à cette décision. Ainsi, au cinquième siècle, un droit contesté d'appel, en matière de discipline, voilà tout ce qui marque la primauté de Rome. Attendez quelques siècles, on laisse dormir cette réclamation, puis elle se réveille. Alors le procès a démesurément grandi. La question de procédure se change en un droit de suprématie universelle. Aurélius devient Grégoire VII (1). »

Observations. — L'an 418, un prêtre africain nommé Apiarius, ayant été excommunié par son évêque, se pourvut en appel à Rome, devant le pape Zozime, qui envoya en Afrique trois légats : Faustin, évêque de Potentine dans le Picénum, Philippe et Asellus, prêtres. Aurélien ne faisait point partie de la légation; au contraire, il était évêque de Carthage, et présida les conciles où se débattirent les réclamations du Saint-Siége. Les envoyés de Zozime avaient ordre d'exiger que l'on corrigeât ce qu'il y avait d'irrégulier dans la condamnation d'Apiarius, et que l'on se conformât aux canons de Nicée autorisant les clercs condamnés à en appeler aux évêques voisins, et les évêques, en pareille occurrence, à recourir au pape. L'assemblée déclara n'avoir jamais lu ces canons dans les actes de Nicée, ajoutant qu'elle allait demander aux patriarches d'Alexandrie, d'Antioche et de Constantinople d'autres copies de ces canons, et qu'en attendant on se conformerait aux instructions données par Zozime à ses légats. L'année suivante, même réponse d'un nou-

(1) Leç. IV, p. 80.

veau concile de Carthage, qui avertit le pape Boniface Ier, alors régnant, de la détermination de l'église d'Afrique. Peu après arrivèrent les copies demandées en Orient, et dans lesquelles on ne put retrouver les canons cités par les légats romains. Les appels à Rome ne laissèrent pourtant pas d'avoir lieu, comme on le voit par une lettre de saint Augustin à Boniface pour le prier de ne pas rétablir à Fussale l'évêque Antoine, qui avait été privé de la communion. Saint Augustin parle au même endroit de plusieurs autres recours d'évêques au Saint-Siége. En 426, le pape Célestin Ier, peut-être pour amener enfin la solution de cette question depuis si longtemps en suspens, parla de rétablir complètement le prêtre Apiarius. Ce fut alors que les évêques africains, réunis à Carthage, annoncèrent à Célestin que nul exemplaire des actes de Nicée ne leur offrait des canons sur l'appel à Rome. En conséquence, ils le supplient fort humblement *de ne point prêter trop aisément l'oreille à tous ceux qui porteraient auprès de lui quelque plainte, et de ne point recevoir à la communion ceux qui auraient été excommuniés en Afrique.* Tel est le résumé fidèle de cette affaire, comme on le peut voir dans Labbe ou dans Fleury (1).

Il y eut au fond de tout cela une méprise des plus étranges, c'est que les Romains attribuaient au concile de Nicée des canons publiés par celui de Sardique, et que les Africains, saint Augustin lui-même, ne surent pas non plus signaler cette erreur. Nous n'avons pas à rechercher les causes de cette confusion (2); ce sont les conséquences de la décision des conciles de Carthage qui nous intéressent.

Première conséquence : il y eut, comme l'a dit M. Quinet, avortement d'une tentative pour attirer à Rome la révision des causes ecclésiastiques; ceci est évident.

Une seconde conséquence non moins irrécusable, c'est que, toutes les preuves que nous avons offertes de la primauté d'hon-

(1) Labbe, Concil. Carthag. — Fleury, *Hist. eccl.*, l. XXIV, nos 6, 10, 11, 34, 35.

(2) Fleury s'en est occupé, ubi supra. — Voir aussi Christianus Lupus, *Scholia et notæ in canones*, t. I : *De Sardicensi synodi et canonum ejus auctoritate*, p. 214. Ce qu'il nous suffit de noter ici, c'est que les canons de Sardique n'étaient pas connus en Afrique.

neur et de juridiction du Saint-Siége aux premiers siècles fussent-elles anéanties, la prééminence pontificale ne resterait pas moins parfaitement établie par une circonstance du fait même dont s'occupe M. Quinet.

En effet, sur la parole du pape Zozime, les évêques d'Afrique se soumirent à l'appel, en attendant un texte authentique de la loi. Or, si une primauté, la principale primauté, comme dit saint Irénée, n'avait pas été universellement attribuée à Rome, est-ce qu'aux premiers mots des légats romains, les Africains ne les auraient pas crus insensés? Est-ce qu'on n'aurait pas jugé l'objet de leur réclamation inconcevable, impossible, fabuleux, indigne d'arrêter un seul instant des hommes raisonnables? Serait-on allé chercher chez les patriarches d'Antioche, d'Alexandrie , etc., les canons de Nicée pour savoir que penser d'un évêque qui, jusqu'alors l'égal de ses frères dans l'épiscopat, se serait un jour éveillé avec l'idée qu'il lui appartenait de reviser leurs causes? Se serait-on soumis sept à huit ans, provisoirement, à son ambitieux caprice, qu'il n'aurait cependant pu imposer par aucune force matérielle?

Si un évêque français écrivait en Angleterre à Mgr Wiseman et aux autres prélats de cette île qu'en vertu du concile de Trente il exige que, dans tous leurs procès, ils en réfèrent à son siége; oui, si une semblable prétention pouvait passer dans une tête saine, je le demande, est-ce que le cardinal Wiseman dirait, comme l'évêque d'Hippone, qu'on va obéir, puis vérifier le texte de la loi? Enverrait-on en Allemagne, en Espagne, en Italie, pour chercher des copies du concile de Trente, et savoir si réellement l'archevêque de Paris ou celui de Lyon ne trouverait pas, dans des exemplaires plus sûrs des actes de cette assemblée, la preuve des priviléges qu'il réclame? On comprend comment serait accueillie cette tentative d'un réclamant qui n'aurait pas antérieurement possédé un pouvoir capable de donner à sa demande quelque probabilité fondée. Par conséquent, Rome, au cinquième siècle, devait jouir d'un pouvoir dont le caractère et l'étendue rendissent vraisemblable le droit que s'attribuèrent Zozime et Boniface; elle devait en jouir, puisque ces pontifes, non seulement ne furent pas honnis, mais rencontrèrent le respect que nous avons vu.

Pouvait-il donc en être autrement en Afrique? Etait-il possible

qu'on y mit en doute si quelque primauté de juridiction appartient au Saint-Siége? Il faut se souvenir qu'en l'année 417, un an avant qu'on entamât l'affaire d'Apiarius, et à propos des lettres dans lesquelles le pape Innocent Ier les félicitait de n'avoir, selon la coutume, rien décidé sans le consulter, ces mêmes évêques disaient du pape qu'il avait parlé comme il convenait à un successeur de Pierre de le faire (1).

La prééminence de Rome, sinon quant aux appels, du moins quant à l'enseignement dogmatique, était donc parfaitement établie au cinquième siècle, et je remercie M. Quinet d'en avoir provoqué de nouveau la preuve.

5° *Les papes, au sixième siècle, n'osaient-ils encore avouer leur prééminence?*

Texte de M. Quinet. — « J'ai montré que, tant que le travail du dogme a continué, Rome est restée sans prépondérance; elle trouvait partout des maîtres et des rivaux quand il s'agissait de penser. Sitôt que ce travail de l'esprit est achevé, et qu'il faut non plus produire, mais conserver, non plus créer, mais se souvenir, le rôle de la papauté commence; elle entre dans une époque où l'autorité lui arrive par la force des choses.

« Dans cette époque, la papauté se sent grandir le cœur; et rien n'est plus beau, en effet, que de voir en ce moment cette puissance à qui tout réussit sans qu'elle ait besoin d'aucun effort violent. Elle se contente de nier au patriarche de Constantinople le titre d'évêque universel; elle ne se l'attribue pas encore. Dans la ruine des anciens éléments de sociabilité, elle surnage comme une arche d'alliance; âge de force, de modestie, admirablement personnifié par Grégoire Ier... Les œuvres morales de saint Grégoire ont peu d'éclat, encore moins d'invention; mais, au milieu du débordement des violences mérovingiennes, il est impossible de ne pas être frappé de vénération pour tant de placidité. Sans avouer ouvertement leur ambition, les papes sentent que l'avenir vient à eux, qu'ils n'ont besoin de rien faire pour le précipiter.

(1) Voir le chapitre précédent.

Une joie intérieure, une sérénité extraordinaire éclatent dans leur langage, leurs lettres, leurs homélies ; eux seuls semblent sourire quand tout le reste du monde se noie dans le sang ; ils habitent alors une région infiniment supérieure à celle où se déchire la société politique et civile ; ils règnent et méritent de régner (1). »

Observations.— Deux remarques sont à faire ici : 1° Les papes, au sixième siècle, n'avouaient-ils pas ouvertement leur primauté ? 2° En attendant que le temps les en investît, souriaient-ils au milieu des calamités universelles ?

Première remarque. Je ne sais si jamais pape se donna le nom d'évêque universel ; ce qui est certain, c'est que saint Grégoire refusa cette qualification par modestie, et non parce qu'il n'aurait pas encore soupçonné la destinée glorieuse de la chaire de saint Pierre. Jean le Jeûneur, patriarche de Constantinople, se signait *patriarche universel*. Rome s'y opposa, soit à cause du faste de ce titre, soit parce qu'il pouvait finir par signifier que ces évêques de Constantinople sont les seuls évêques de l'Eglise. J'extrais quelques lignes des lettres de saint Grégoire sur ce sujet. Il écrit au vaniteux Jeûneur : « Vous vous déclariez indigne du nom d'évêque, et maintenant vous voulez le porter tout seul. Pélage, mon prédécesseur, vous en écrivit des lettres très-fortes, où il cassa les actes du concile que vous aviez tenu en la cause de notre frère l'évêque Grégoire, et défendit à l'archidiacre qui était son nonce auprès de l'empereur d'assister à la messe avec vous. Depuis que je suis appelé au gouvernement de l'Eglise, je vous en ai fait parler par mes autres nonces... Ne savez-vous pas que le concile de Chalcédoine offrit cet honneur aux évêques de Rome, en les nommant universels ? mais pas un ne voulut le recevoir, de peur qu'il ne semblât s'attribuer seul l'épiscopat et l'ôter à tous ses frères (2). » Dans une autre épître du même temps, adressée à l'empereur Maurice, il dit ; « La conduite et la primauté de toute l'Eglise a été donnée à saint Pierre, et toutefois on ne l'appelle pas apôtre universel. Toute l'Europe est livrée aux Barbares, les villes sont détruites, les forteresses rui-

(1) Leç. VI, p. 135.

(2) Labbe, *Concil.*, S. Gregorii *Ep.*, IV, 38. — Fleury, dont j'emprunte la traduction, l. XXXV, n° 39, ad ann. 595.

nées, les provinces ravagées, les terres incultes, les idolâtres maîtres de la vie des fidèles ; et les évêques, qui devraient pleurer prosternés sur la cendre, cherchent de nouveaux titres pour contenter leur vanité... Pour moi, je suis le serviteur de tous les évêques, tant qu'ils vivent en évêques ; mais si quelqu'un élève sa tête contre Dieu, j'espère qu'il n'abaissera pas la mienne même avec le glaive (1). »

Ces citations démontrent que si saint Grégoire rejeta également loin de lui-même et de l'évêque de Constantinople le titre d'évêque ou de patriarche œcuménique, ce fut parce que cette locution se trouvait fausse à un certain point de vue, et non parce que la papauté n'aurait pas encore bien eu conscience de son rang et de ses prérogatives. Aussi, quoiqu'il ne voulût pas être nommé évêque universel de l'Eglise, Grégoire Ier ne craignait pas de se proclamer hautement le chef de cette Eglise. Nous l'avons entendu, dans les deux fragments précédents de ses épîtres à l'empereur et au patriarche, parler de la *conduite de l'Eglise* et de la *primauté* données à Pierre, du *gouvernement* ecclésiastique auquel lui Grégoire a été appelé, et des actes d'un concile de Constantinople *cassés* par Pélage Ier ; nous l'avons encore entendu désigner sa prééminence sur l'épiscopat par les expressions mêmes qu'employa Jésus pour caractériser celui qui serait le premier entre ses apôtres : « Je suis le serviteur de tous les évêques, » écrit-il en imitant le mot du Sauveur : *Quicumque voluerit in vobis primus esse, erit omnium servus* (2).

Les papes, au sixième siècle, ne craignirent donc pas d'*avouer ouvertement leur ambition*, comme dit M. Quinet. Ils l'avouèrent, soit en attachant à leur nom celui de chef de l'épiscopat, soit en précisant la source de cette primauté, c'est-à-dire en la faisant remonter à saint Pierre, soit en se proclamant chargés du gouvernement de l'Eglise, soit en cassant ce que d'autres chefs, même des principaux, se permettaient d'irrégulier.

Une seconde remarque sur le fragment du livre de M. Quinet cité en tête de ce paragraphe, c'est que l'imperturbable placi-

(1) Ubi supra, n° 32.
(2) S. Marc., x, 44.

dité dont on gratifie saint Grégoire n'est qu'un masque par lequel on déshonore le visage de l'auguste pontife. Non, il n'y avait dans ce pape aucune ambition secrète et satisfaite qui sourît en présence de l'Occident désolé. On en a la preuve dans l'épître à l'empereur Maurice dont nous avons cité quelques lignes, épître où Grégoire gémit sur l'état de l'Italie en proie aux Barbares. Il en est de même de la plus grande partie de ses lettres et de la correspondance des autres papes de ces temps-là. Toutes les misères, surtout celles de l'Italie, toutes les plaies de l'Eglise font entendre leur cri dans les ouvrages de Grégoire le Grand. « Je suis chargé, dit-il quelque part, de la conduite d'un vieux bâtiment (*la ville de Rome*) si usé et si battu par la tempête que je ne puis le mener au port. »

Il lui arrivait parfois, oppressé qu'il était sous tant de douleurs, d'oublier le sujet de son homélie et de terminer son discours par des sanglots, par des lamentations sur les maux qui frappaient à coups redoublés Rome vaincue (1). Chose étrange si l'on n'était habitué aux contradictions de M. Quinet ! ce même écrivain ne dit-il pas dans un autre ouvrage, et précisément en s'appuyant de quelques paroles de saint Grégoire Ier : « A la place du monde romain surgit l'Eglise solitaire, au milieu d'un cimetière immense dont les villes antiques ruinées formaient les tombes. Du sommet de cette Eglise, le pape regarde autour de lui, et il s'écrie épouvanté : « Toute la terre est dans la solitude. « *In solitudine vacat terra* (Grégoire Ier) » (2). »

Eh bien ! puisque saint Grégoire a eu des larmes pour toutes les douleurs qu'il a connues, pourquoi mettre sur ses lèvres un rire atroce à la vue du sang ? pourquoi lui donner la joie du tigre à la vue du carnage qui lui prépare sa proie ? Il souriait à l'avenir, dites-vous puérilement. Eh ! quand donc lui a-t-il souri ? L'avenir, quoi que vous en disiez, ne pouvait lui apporter l'autorité suprême, puisque déjà il possédait ce legs sacré de soixante-

(1) La douleur a si heureusement inspiré saint Grégoire, qu'un fragment d'homélie de ce genre est cité par M. Charpentier dans ses *Etudes sur la littérature romaine*, p. 314.

(2) *Révolutions d'Italie*, p. 2. — Je ne puis indiquer tous les endroits des ouvrages de saint Grégoire où ce pape épancha sa tristesse. Voir en particulier *Ep.*, I, 41 ; V, 42 ; *Dialog.*, III, 38.

deux pontifes ; l'avenir, où l'œil ne pouvait encore entrevoir Charlemagne, ne montrait à Grégoire que l'affreuse prolongation des maux qu'on déplorait. Fût-il vrai, d'ailleurs, que l'avenir eût promis à Grégoire un pouvoir inconnu à ses prédécesseurs, son grand cœur aurait été épouvanté de ce sceptre à ramasser dans le sang.

Je conviens donc avec M. Quinet qu'au sixième siècle *la papauté régnait et méritait de régner ;* mais je nie qu'elle n'osât proclamer sa suprématie, et qu'impassible aux douleurs de ses enfants, elle tournât un front joyeux vers les promesses de l'avenir.

6° *La doctrine chrétienne se développa-t-elle, aux premiers siècles de l'Eglise, en dehors de toute intervention de l'évêque de Rome ?*

Texte de M. Quinet. — « Qui va se charger de développer l'héritage des apôtres ? A ce moment suprême où se produit la doctrine, où s'enfante le dogme, ce qui éclate, c'est l'absence, ou plutôt le néant de la papauté.

« Je ne sais comment on n'a pas remarqué cette impuissance absolue de Rome, aussi longtemps qu'il s'agit de créer la vie spirituelle. D'immenses questions sont posées dans le christianisme naissant ; partout on pense, on discute, on écrit, on combat par l'esprit, en Grèce, en Afrique, en Asie. De simples diacres donnent tout à coup une direction au monde ; l'âme rayonne de chaque lieu ; Nicée, Alexandrie, Laodicée, de simples villages, les sables mêmes des déserts parlent. Dans ce moment de formation, de création, Rome seule garde le silence ; seule elle n'apporte pas une pierre vivante à cette cité spirituelle qui grandit à vue d'œil. Il faut descendre jusqu'au quatrième siècle pour trouver un grand homme sur le Saint-Siége. Jusque là, les doctrines, les systèmes passent devant la papauté sans qu'elle ait l'air seulement d'exister. Ce n'est pas elle qui dit anathème aux hérésies. Ce n'est pas elle qui construit le dogme (1). »

(1) *Le Christianisme et la Révolution française,* leç. IV, p. 79 et suiv.

Observations. — Voici une liste des hérésies condamnées à Rome : Simon le magicien ; Cerdon, qui croyait à deux principes ; Théodore de Byzance, qui ne voyait qu'un homme dans le Christ ; Blastus, qui judaïsait ; Florin, qui faisait Dieu l'auteur du mal ; le fanatique Montan, qui se donnait pour le Paraclet incarné ; Marcion et Apelle, contre qui Rodon écrivit dans Rome ; les quatuordécimans, dont l'excommunication fut pourtant retirée sur les instances de saint Irénée ; Novat, qui élargissait la charité chrétienne jusqu'à supprimer la pénitence ; Valentin, l'un des chefs du gnosticisme ; Sabellius, qui, dans la Trinité, n'admettait que trois noms au lieu de trois personnes ; Novatien, stoïcien mal converti, qui, commentant par sa dure philosophie les douces maximes de l'Evangile, refusait le pardon aux pécheurs. Une lettre d'un concile d'Orient, une autre lettre de Denys, patriarche d'Antioche, l'histoire d'Eusèbe, nous montrent l'empressement de toute l'Eglise à recevoir ces quatre dernières sentences. Je ne parlerai pas des schismatiques condamnés à Rome par le Saint-Siége, auquel ils en avaient appelé de leurs évêques ; je ne parlerai pas non plus des règles de conduite adoptées à Rome, par exemple, à l'égard des *laps* aux temps des persécutions, et suivies ailleurs ; je reviens à la liste des hérétiques frappés par les successeurs de saint Pierre, et je retrouve encore, en Orient, Apollinaire, qui n'accordait de notre humanité au Fils de Marie que la chair et la sensation ; Macédonius, qui niait la divinité du Saint-Esprit ; en Occident, Jovinien, qui devançait Luther par ses attaques contre le célibat religieux et la pénitence ; les manichéens, qui virent rédiger à Rome une grande partie des ouvrages dont saint Augustin les accabla ; les pélagiens, dont la cause, selon l'église d'Afrique, fut terminée quand le Saint-Siége eut approuvé les conciles qui proscrivaient leurs erreurs (1). M. Quinet n'a rien aperçu de tout cela !

Que d'autres choses encore, dans cette histoire de la papauté, dont l'auteur d'*Ahasvérus* ne se doute pas ! Lui, il ne s'est arrêté qu'à un point : c'est que les conciles ne se sont pas tenus à Rome ; il en conclut que cette ville n'a pas été *la capitale du*

(1) Pour tous ces faits, voir les premiers livres de l'*Histoire ecclésiastique* de Fleury.

dogme (1). Si jamais M. Quinet écrit l'histoire de son pays, il est homme à dire qu'au seizième siècle Paris n'était pas la capitale de la France, et qu'alors les Français n'eurent point de rois, puisque les Etats généraux ne se tenaient guère que hors de Paris, à Meaux, à Orléans, à Blois, à Pontoise. Mais qu'importait à la souveraineté de François II et de Charles IX le lieu où se réunissaient les Etats? n'était-ce pas toujours dans leur royaume? De même pour les chefs de l'Eglise : les conciles, quoique assemblés en Orient, ne laissaient pas d'être sur le territoire de leur empire.

Quand on nous montre les premiers conciles œcuméniques réunis ailleurs qu'en Occident et qu'on veut en tirer une objection contre la prééminence pontificale, on ne prend pas garde que les évêques s'assemblaient à l'endroit qui réclamait surtout leur présence ; ils venaient combattre l'hérésie à son foyer. Or, c'était en Orient que pullulaient principalement les dangereuses nouveautés, c'était donc là qu'il fallait accourir. Plus tard, quand le fléau de l'hérésie s'élèvera de l'Occident, on viendra en Occident lutter contre lui. Le Breton Pélage, adorateur outré de la liberté morale, se trouvant en 415 à Jérusalem, s'y entendit accuser dans un concile; mais le concile décida que Pélage étant Latin, il fallait le renvoyer au jugement des Latins, dont on adopterait ensuite la sentence. C'était donc bien dans les pays où elles éclataient que l'on préférait attaquer les erreurs. De là cette suite de conciles généraux tenus en Orient.

J'ai comparé les conciles œcuméniques aux Etats généraux de la France. Or, les uns et les autres, pour avoir été éloignés de la capitale, n'étaient point séparés du souverain, et les papes y travaillaient de concert avec les évêques à la défense de la foi, comme les rois au bien du pays avec les représentants de la nation.

Au premier concile universel de Nicée, qui donc composa ce Symbole de la doctrine orthodoxe que quinze siècles déjà ont répété dans toutes les langues? N'est-ce pas Osius, le légat du pape Sylvestre (2)?

(1) *Le Christianisme et la Révolution française*, leç. VI, p. 133.

(2) S. Athanasius, *Ep. ad Solitarios* : « Hic formulam fidei in Nicæno synodo concepit. »

Le second concile général convoqué à Constantinople ne fit-il pas sanctionner par le pape Damase ses décisions dogmatiques (1)?

Qui donc ne sait pas que le troisième concile œcuménique, à Ephèse, anathématisa Nestorius, s'y trouvant obligé (ce sont les expressions des Pères) par les canons et par les lettres du pape Célestin (2)?

Et au quatrième concile général, les évêques ne se réglèrent-ils pas sur la lettre dogmatique du Saint-Siége, en s'écriant que *Pierre avait parlé par la bouche de Léon* (3)? C'est ainsi que le sixième concile universel proclama que *Pierre avait parlé par la bouche du pape Agathon* (4). Il est inutile de multiplier ces détails.

Il est donc faux que, quand Nicée, Alexandrie, Laodicée parlaient, Rome ait gardé le silence; il est donc faux que, « lorsque Antioche, Alexandrie, Constantinople étaient tour à tour la capitale du dogme, » Rome seule n'ait pas apporté une pierre vivante à la cité spirituelle.

M. Quinet a parlé de conciles de Laodicée, d'Alexandrie et d'Antioche auxquels le pape aurait été étranger.

Je pense que le nom de Laodicée ne paraît ici que par euphonie, car le synode tenu dans cette ville ne s'occupa point de dogme (5).

Quels conciles d'Antioche M. Quinet a-t-il eus en vue? Ce ne peuvent être les réunions des adversaires de saint Athanase et de la consubstantialité du Verbe; il fait donc allusion aux synodes orthodoxes. Or, celui de 370 fut précisément assemblé pour recevoir les avis qu'on était allé demander au pape Damase (6); et, dans l'assemblée de 379, ce fut encore à la doctrine de sa lettre que l'on se conforma (7).

(1) Labbe, Concil. Constantinopolitanum I, ad ann. 381. — Théodoret, *Hist. eccl.*, l. V, c. XXIX. — Photius, *De septem Synodis.*

(2) Voir le chapitre précédent.

(3) Act. V.

(4) Act. XVIII.

(5) Fleury, *Hist. eccl.*, l. XVI, n° 12, ad ann. 367.

(6) Fleury, *Hist. eccl.*, l. XVI, n° 25.

(7) Tillemont. *Mémoires, etc.*, ad ann. 379.

Que si M. Quinet a voulu nous renvoyer à deux conciles d'Antioche plus anciens, et dans lesquels, au troisième siècle, on voulut déposer le patriarche de cette ville, Paul de Samosate, qui niait la divinité de Jésus-Christ, je rappellerai que la condamnation fut notifiée au pape Félix Ier, et que ce pontife eut à clore ce long débat. Paul s'obstinant, à Antioche, à ne pas vouloir quitter la demeure épiscopale, les évêques se virent dans la nécessité de recourir à la force et d'implorer l'intervention de l'empereur Aurélien, qui revenait alors de son expédition contre Zénobie. Aurélien était encore païen, et sa réponse n'en est que plus digne de remarque. Il décida que la maison appartiendrait à celui qui recevrait des lettres des évêques d'Italie et de celui de Rome (1). Certes, Eusèbe a bien raison d'admirer la sagesse de cette décision qu'il nous a conservée! C'était donc au pape et à son concile que l'empereur renvoyait Paul et son compétiteur Domnus. Par conséquent, il semble que la prééminence du Saint-Siége, imperceptible pour M. Quinet, était évidente même pour les païens.

Je demanderai encore de quels conciles d'Alexandrie M. Quinet veut parler. Est-ce de celui qui, en 324, condamna l'enseignement d'Arius? Mais, d'abord, ce n'était pas un concile général; ensuite, ce concile était présidé précisément par l'Espagnol Osius, qui, l'année suivante, représenta le pape Sylvestre à Nicée, et qui, selon toute vraisemblance, avait déjà reçu, pour régler l'affaire de l'arianisme, les pleins pouvoirs du souverain pontife. Est-ce des conciles ariens d'Alexandrie qu'il est question dans le passage de M. Quinet? Sans nul doute la papauté n'y apporta pas aussi sa pierre pour lapider Athanase; mais toutefois ces conciliabules servirent eux-mêmes à constater la primauté de Rome. Ce fut à l'occasion de ces conciles que les historiens Socrate et Sozomène déclarèrent que ces assemblées avaient prévariqué en décidant, sans l'intervention de la primauté romaine, les graves questions dont elles s'étaient occupées (2).

Toutes ces nomenclatures de conciles rappelés par M. Quinet en preuve de la longue nullité des papes établissent au contraire le fait de leur constante intervention dans les choses importantes,

(1) Eusèbe, *Hist. eccl.*, l. VII, c. XXX.
(2) Voir le chapitre précédent.

soit pour approuver, soit pour casser les décisions des évêques.

Enfin, *le sable même du désert* a son éloquence dans M. Quinet. Tandis que ce sable s'émouvait d'indignation contre les hérésies, Rome, dit-on, se taisait. C'est vrai, il sortit des pieuses solitudes de l'Asie de vigoureux accents contre Pélage, Helvidius, Vigilance et Jovinien; mais cette voix, qui nous est déjà connue, s'écriait aussi en s'adressant au pape Damase : « Dites-moi, je vous en conjure, avec qui je dois communiquer en Syrie... Je ne crains pas d'admettre les trois hypostases, si vous le commandez... Celui qui est uni à la chaire de saint Pierre, je veux lui être uni (1). » C'était donc à la papauté que *le désert*, par l'organe de saint Jérôme, demandait ses inspirations.

Toujours donc et partout, quand il s'agit de la foi, nous rencontrons les successeurs de saint Pierre. Ils ont condamné à Rome un grand nombre d'erreurs; ils ont eu aux conciles généraux une part très-importante, et nous les avons retrouvés même dans ces synodes moins solennels dont M. Quinet a cité les noms poétiques un peu au hasard. Qu'on parle donc encore de l'*absence*, de la *nullité*, du *néant* de la papauté! L'intervention du Saint-Siége n'était ni orgueilleuse ni tumultueuse; elle restait d'autant plus calme qu'elle était légitime, obéie et paternelle. Ne serait-ce pas pour cela que le chantre d'Ahasvérus et de Prométhée ne l'a pas reconnue?

7° *La papauté, au cinquième siècle, ne prit-elle part à la lutte contre les ariens que pour renier la doctrine orthodoxe?*

Texte de M. Quinet. — « Dans ce moment suprême où il s'agit, pour le Christ Dieu, d'être ou de ne pas être, ne tournez pas vos yeux vers Rome. Je l'ai déjà dit : pas une parole puissante, éclatante, ne s'échappe de Rome tant que dure ce procès. Elle se tait comme saint Pierre à la porte de Caïphe quand le Christ est livré au grand prêtre. Même elle le renie par deux fois avant que le coq ait chanté : la première, elle le renie par la bouche du pape Libère; la seconde, par celle de son légat Hosius. Il faut

(1) Hieronymus ad Damasum. Voir le chapitre précédent.

pourtant bien que quelqu'un se lève pour soutenir la cause du Christ; c'est Athanase. Quand vous ouvrez ces pages écrites dans l'exil, sous la tente, dans l'endroit le plus impénétrable du désert, loin de tout compagnon, vous sentez que l'Eglise menacée va se réfugier dans un grand cœur pour y ramasser toutes ses forces...

« Enfin le voilà assemblé, ce concile de Nicée qui va tout décider. 318 évêques y sont présents, l'empereur Constantin y assiste, l'âme d'Athanase le remplit. On a souvent dit que ce jour-là la terre s'est agitée pour une syllabe ; mais cette syllabe, c'était un Dieu. Le Christ de plus ou de moins dans le monde, cela valait-il la peine d'une discussion?... On déclara le Christ de la même substance que son père, c'est-à-dire Dieu comme lui. Alors tout fut dit. L'humanité nouvelle, encore incertaine, eut son *Credo*, sa charte divine, sans peut-être en voir encore toutes les conséquences. Le travail intime des trois premiers siècles fut résumé dans une parole : le Dieu homme fut fait Dieu lui-même irrévocablement; le moyen de s'étonner que pour cette parole, qui contenait un monde, tant de génies aient été aux prises?

« Il y a quinze siècles que cela s'est passé, et c'est, sans nul doute, un spectacle sublime de voir l'une après l'autre arriver les générations humaines, en répétant d'une manière immuable les termes du *Credo* de Nicée (1). »

Observations. — Si M. Quinet a prononcé quelques admirables paroles à propos du Symbole de Nicée, il prend bien vite sa revanche par les inexactitudes de son récit sur l'intervention des évêques de Rome dans ce concile et dans les débats de l'Eglise contre les ariens.

Résumons brièvement les faits. Vers l'an 320, l'arianisme faisant d'inquiétants progrès à Alexandrie, le patriarche de cette ville le condamna. C'était alors, comme de nos jours, la coutume qu'une erreur naissante fût d'abord anathématisée dans les lieux où elle apparaissait. On n'en appelait que plus tard à une plus puissante autorité. Si donc on ne voit pas, dès le principe, Rome se mêler à la lutte contre Arius, ce n'est pas qu'elle *se soit tue comme saint Pierre à la porte de Caïphe*, mais parce que l'im-

(1) Leç. IV, p. 92. — Je n'ai pas à prouver qu'avant l'année 325 l'Eglise croyait à la divinité de Jésus.

puissance de l'opposition du patriarche d'Alexandrie contre le novateur ne se trouvait pas encore constatée.

L'arianisme gagnant de plus en plus et troublant l'Etat aussi bien que l'Eglise, l'empereur Constantin et le pape Sylvestre convoquèrent à Nicée le premier concile œcuménique (1).

« C'est, dit M. Quinet, une idée qui ne fût jamais venue dans l'antiquité païenne de réunir des hommes de divers points de la terre pour délibérer et voter sur la croyance, constituer et développer l'esprit divin à la majorité des voix... Tous savent qu'en se réunissant les uns aux autres, des miracles de lumière peuvent jaillir de leur conscience ; ils ont foi dans cette âme qui éclate de toutes les âmes ; ils croient apercevoir les langues de feu qui descendent avec l'esprit sur leur front. Ils déclarent tranquillement les mystères comme s'ils habitaient en Dieu (2). » Eh bien ! c'est Rome qui a convoqué la première de ces augustes assemblées universelles, et vous trouvez que les lèvres qui ont prononcé l'ordre de convocation ne se sont ouvertes à rien de *puissant*, à rien d'*éclatant !* Il me semble, au contraire, que la papauté a sagement agi comme une souveraine qu'elle est, en provoquant des débats et un jugement solennels. M. Quinet préférerait que le pape eût écrit, discuté, argumenté ; je le comprends : M. Quinet a été professeur, mais Sylvestre était souverain pontife.

Le patriarche d'Alexandrie s'était fait accompagner à Nicée par un jeune homme, un diacre, dont les lumières l'avaient heureusement inspiré jusque là dans son opposition contre Arius : c'était Athanase. Son zèle et son savoir étonnèrent le concile ; il n'éclipsa pourtant pas la papauté représentée par Osius. Saint Athanase ne dit-il pas lui-même de ce légat romain : « En quel synode n'a-t-il pas été chef et porte-étendard ? Quelle église ne conserve les plus beaux monuments de sa présidence ?... C'est là le prince des synodes, et s'il écrit quelque chose, partout elle retentit ; c'est lui qui, au concile de Nicée, a dressé le formulaire de la foi et a partout fait apercevoir dans les ariens des hérétiques (3). » Puisque M. Quinet suppose que la papauté abjura le Christ par la bouche d'Osius, vieux, persécuté, et à une époque d'ailleurs où il n'était

(1) Voir le paragraphe suivant.
(2) Leç. IV, p. 82.
(3) Voir le paragraphe précédent.

plus le fondé de pouvoirs des papes, notre historien ne devrait pas taire, à plus forte raison, tout ce que le pape Sylvestre opéra d'utile et de glorieux contre l'erreur par le ministère de cet illustre évêque de Cordoue lorsqu'il l'avait pour représentant. Que M. Quinet ne l'oublie donc pas, ce *Credo* de Nicée sur lequel il vient d'écrire quelques lignes magnifiques est l'œuvre d'Osius, c'est-à-dire l'œuvre de la papauté. Et pourtant il dit que la papauté restait muette *à la porte!*

En 326, Athanase devint patriarche d'Alexandrie. Son long épiscopat se consuma en dépositions, en exils, en rappels, en retraites précipitées au désert, en publications d'écrits. Que faisait Rome pendant ce temps-là? Tandis qu'Athanase multipliait les mémoires justificatifs de sa conduite horriblement calomniée et les savantes apologies de la foi de Nicée, le Saint-Siége s'occupait à proclamer l'innocence du patriarche, à le réintégrer dans son ministère, à demander la convocation des conciles de Rome, d'Arles, de Sardique, de Milan (1), toujours pour atteindre ce même but : la défense de l'orthodoxie et de son vaillant champion. Chacun agissait comme il le devait : Athanase en docteur de l'Eglise, et les papes en chefs de l'Eglise.

L'un de ces papes eut malheureusement un jour de faiblesse : Libère sépara de sa communion le patriarche d'Alexandrie, et signa une profession de foi rédigée par des semi-ariens.

Avant d'aborder ce fait, notons combien M. Quinet a peu respecté l'ordre chronologique dans le systématique agencement des diverses parties de son récit.

D'après lui, Libère et Osius renièrent le Christ *avant que le coq eût chanté*, c'est-à-dire au commencement des débats contre l'arianisme. Pas du tout : ce double scandale affligea l'Eglise trente-deux ans après le concile de Nicée, en 357 (2).

On dit encore que ce fut en voyant la chute du pape et de son légat qu'Athanase se leva pour soutenir la cause abandonnée du Christ. Nouvel anachronisme. Saint Athanase fit, en 320, ses premières armes contre l'arianisme, aux côtés du patriarche Alexandre, dans les conférences où l'on permit aux novateurs d'expo-

(1) Fleury, *Hist. eccl.*, l. XIII.
(2) Fleury, l. XIII, n° 46.

ser leur doctrine (1), et depuis lors l'invincible athlète ne cessa point le combat.

M. Quinet ne semble-t-il pas aussi croire qu'Athanase avait déjà été exilé et fugitif, que déjà il avait publié une bonne partie de ses écrits quand *enfin s'assembla le concile de Nicée?* Ce serait encore une erreur. Les malheurs d'Athanase et la publication de ses ouvrages sont postérieurs à son élection épiscopale, par conséquent au premier concile général où le mérite du jeune diacre se révéla à l'admiration de toute l'Eglise (2).

Mais que sont ces inexactitudes auprès de celle qui fait appeler par M. Quinet la faute de Libère un reniement du Christ?

Libère repoussa de sa communion l'invincible Athanase et le déclara justement condamné. Mais était-ce à titre d'orthodoxe que le patriarche d'Alexandrie avait été condamné et déposé? Non; on avait motivé cet arrêt sur des accusations, d'ailleurs calomnieuses, de meurtre et de débauche. Le pape, pour se débarrasser de l'exil, fit donc semblant de croire à des calomnies contre un évêque et n'adopta pas pour cela le symbole arien.

Cependant, je l'avoue, Libère souscrivit une profession de foi présentée par les ennemis d'Athanase. Cette profession de foi avait été dressée à Sirmium, nul doute sur ce point. Mais comme il s'était rédigé dans cette ville, à diverses époques, deux formulaires, l'un seulement louche dans son langage, l'autre bien plus condamnable, on se demande à laquelle des deux pièces le pontife donna son adhésion. La suite du récit démontrera qu'il s'agit de la première des deux professions de foi (3).

(1) Fleury, l. X, nos 28 et 37.

(2) Il est encore une autre inexactitude à signaler dans le récit de M. Quinet. Quand cet historien dit que, pendant le concile de Nicée, *la terre s'est agitée pour une syllabe,* il fait évidemment allusion au débat qui eut lieu, au quatrième siècle, entre ceux qui appelaient le Christ *omoousion* (consubstantiel à Dieu) et ceux qui, ne lui donnant que le titre d'*omoiousion* (semblable en substance à Dieu), intercalaient un *i* entre les deux *o*. Or, ce ne fut pas au concile que l'on combattit pour ou contre l'*omoiousion,* mais plus tard. Parmi les évêques assemblés à Nicée, deux seuls y songèrent pour l'introduire frauduleusement dans leur souscription. Voir Fleury, *Hist. eccl.,* l. XI, n° 13; Philostorge, *Hist. eccl.,* l. I, c. IX.

(3) Noël Alexandre, *Hist. ecclesiastica,* sæcul. IV, dissert. XXXII : *De Liberii et Osii lapsu,* a fort bien discuté cette question.

Pour apprécier en pleine connaissance de cause la conduite du pontife, exposons-la plus amplement.

L'empereur Constance venait de frapper de condamnation à l'exil ou à d'autres peines, dans le concile de Milan, en 355, tous ceux qui avaient refusé d'adhérer à ses idées hétérodoxes. Le pape Libère écrivit aux confesseurs exilés pour les féliciter de leur courage et en enviant leur sort. Son tour arriva bientôt. Constance le fit enlever de Rome et amener devant lui à Milan. Si on lisait dans les *Hommes illustres* de Plutarque quelque scène comme celle de l'entrevue du pape et de l'empereur, on pleurerait d'enthousiasme, on battrait des mains. En voici la fin : « Cédez au bien de la paix, dit le prince, souscrivez et retournez à Rome. Libère dit : J'ai déjà pris congé des frères de Rome... L'empereur dit : Vous avez trois jours pour délibérer... Libère dit : L'espace de trois jours ou de trois mois ne change point ma résolution ; envoyez-moi donc où il vous plaira (1). » Quelques jours après, le courageux vieillard, qui déjà n'avait pas moins admirablement résisté dans Rome qu'à Milan, fut relégué à Bérée en Thrace. Il y avait deux ans que Libère se trouvait dans son exil, dont les rigueurs allaient toujours s'augmentant, lorsqu'il consentit à signer la première profession de foi de Sirmium, sur les instances de Démophile, évêque de Bérée, l'un de ceux qui l'avaient rédigée.

Pour savoir si, par cette faiblesse, le pape abjurait la foi de Nicée, suivons-le encore une fois devant le prince : « L'empereur, dit Sozomène, étant arrivé à Sirmium de Rome, où la liberté du pape lui avait été demandée, fit venir Libère de la ville de Bérée,... et se mit à le presser de déclarer que le Fils n'est pas consubstantiel au Père. L'empereur agissait de la sorte sur les instances de Basile, d'Eustathe et d'Eleusius, qui jouissaient auprès de lui de la plus grande autorité. Ces personnages ayant réuni en un petit volume les décrets portés contre Paul de Samosate et Photin, évêque de Sirmium, ainsi que la formule de foi publiée à l'époque de la dédicace de la basilique d'Antioche, ces personnages, disons-nous, sous prétexte qu'à la faveur du mot *consubstantiel*, des hérétiques (*tels que Paul de Samosate, etc.*) s'efforçaient d'établir leur erreur, parvinrent à faire consentir à

(1) Fleury, l. XIII, n° 20.

leur formule Libère, Athanase (*autre que le patriarche d'Alexandrie*), Alexandre, etc... De leur côté, ils reçurent de Libère une confession de foi par laquelle il déclarait étrangers à l'Eglise ceux qui ne croyaient pas le Fils semblable au Père en substance et de toute manière. Il agit ainsi parce qu'Eudoxe et ceux qui favorisaient avec lui l'opinion d'Aétius, quand ils eurent lu à Antioche la lettre d'Osius (*renonçant à la foi de Nicée*), avaient répandu le bruit que Libère condamnait aussi le mot de *consubstantiel* et déclarait le Fils dissemblable au Père... L'empereur permit à Libère de retourner à Rome (1). »

Or, il est impossible de trouver dans ces concessions, blâmables sans doute en un souverain pontife, rien qui approche d'une apostasie. Libère repoussa, il est vrai, le mot technique *omoousion*, mais non le sens orthodoxe de ce mot; il le repoussa expliqué à la manière de Paul de Samosate, qui faisait du Christ un pur homme, consubstantiel à Dieu cependant (2); mais il se garda bien de porter atteinte à la doctrine de l'essence divine du Verbe, puisqu'il protesta et exigea la déclaration qu'on n'entendait nullement proscrire avec le mot *consubstantiel* la croyance que le Fils est semblable au Père en substance et de toute façon, par conséquent qu'il est Dieu égal au Père. Cette précaution prise par Libère de se séparer d'Aétius, alors l'un des chefs du parti, montre qu'il n'embrassa pas l'arianisme; puis, sa persistance à proclamer la ressemblance complète du Père et du Fils en substance et en perfections prouve qu'il ne souscrivit pas à la seconde formule de Sirmium, où le semi-arianisme déclare 1° qu'il ignore si les deux premières personnes de la Trinité sont semblables en substance; 2° que le Père est supérieur au Fils en perfections. Libère ne devint donc pas hérétique, et c'est le premier symbole de Sirmium qu'il reçut des mains de Démophile. Or, cette pièce était-elle arienne? Non, puisque saint Athanase et saint Hilaire y reconnaissent la possibilité d'un sens orthodoxe. Les autres pièces offertes à Libère, c'est-à-dire la condamnation de Paul de Samosate, celle de Photin et la formule rédigée à l'époque de la dédicace de l'église d'Antioche, n'ont

(1) Sozomène, *Hist. eccl.*, l. IV, c. XV.
(2) Fleury, l. VIII, n° 1.

absolument rien de répréhensible, comme le fait observer Fleury (1).

Cette réponse semblerait-elle invraisemblable, parce qu'on ne voit pas quel usage les ariens pouvaient faire d'une souscription si éloignée de leur pensée? Une telle réflexion prouverait qu'on ignore l'histoire de l'arianisme, toute pleine de ruses et d'amphibologiques professions de foi, telles que celle du concile de Rimini, où tant d'orthodoxes se laissèrent surprendre, que l'*univers*, selon saint Jérôme, *s'étonna d'être devenu arien*. Ensuite les hérétiques avaient dans la souscription du pontife un nom illustre, une condamnation quelconque du mot *consubstantiel;* ils pouvaient donc, avec la bonne foi dont usent les partis, faire dire par cette condamnation tout ce qu'ils voudraient; ils pouvaient présenter ce nom comme celui d'un patron; surtout ils avaient dès lors dans les mains une condamnation d'Athanase. Grand triomphe pour eux qui, mieux instruits que M. Quinet de la hiérarchie catholique, regardaient le pape comme le chef de l'Eglise, et souhaitaient depuis longtemps voir éclater contre le patriarche d'Alexandrie l'autorité que possède l'évêque de Rome sur les autres évêques (2)! Je suis, de plus, bien porté à croire que l'empereur, ne voulant ni paraître céder à Libère, ni refuser d'exaucer les demandes si instantes qu'on lui avait adressées à Rome pour le retour du pape, se contenta d'un simulacre d'obéissance. Au reste, quel qu'ait pu être le motif secret de la conduite de Constance, il est évident que, dans la question de l'arianisme, saint Pierre n'a pas de nouveau renié son maître.

Quant à Osius, sa chute fut complète. A peu près centenaire et exilé depuis deux ans, ce confesseur jadis si généreux de la foi signa la seconde formule de Sirmium. C'était d'Espagne qu'il avait été traîné en Orient, et, à cette époque, il ne portait plus le titre de légat du Saint-Siége. Les fonctions en avaient été exercées au concile de Milan par Lucifer de Cagliari, qui les conserva quand sa foi l'eut aussi fait reléguer chez les Orientaux. L'énergie qu'avait autrefois montrée Osius dans sa légation sembla être passée avec le titre de légat dans l'évêque de Cagliari. On sait quelles

(1) Fleury, l. VIII, n° 1; XII, 10; XIII, 6 et 45. — Natalis Alexander, *De Liberii et Osii lapsu*, ubi supra.

(2) Voir le chapitre précédent.

virulentes invectives il adressait à Constance ; jamais tribun chez les Romains ne fut plus ardent au forum. Or, puisque M. Quinet rend la papauté solidaire de la conduite de ses représentants, les écrits de Lucifer donnent un nouveau démenti à l'assertion que Rome ne sut pas trouver un mot puissant et éclatant contre l'arianisme.

Faut-il ajouter à ces faits l'histoire du pape Damase, qui, à la prière des Anathase et des Basile, frappa les vieux champions de l'erreur, Ursace et Valens, déposa Auxence de Milan, et vit s'éteindre, du moins dans l'empire, la doctrine d'Arius ?

Les papes n'ont donc pas paru dans la lutte seulement pour renier le Christ, et l'on ne peut de cette nullité prétendue de leur concours déduire la nullité chez eux de toute autorité supérieure.

8° *L'évêque de Rome, dans les premiers siècles de l'Eglise, convoqua-t-il et présida-t-il les conciles ?*

Texte de M. Quinet. — « Les systèmes passent devant la papauté sans qu'elle ait l'air seulement d'exister. Ce n'est pas elle qui dit anathème aux hérésies. Ce n'est pas elle qui convoque et préside les conciles. Que fait-elle donc ? Elle attend ; elle ne produit pas la vie, elle la reçoit ; loin d'enfanter le monde religieux, c'est à peine si elle le suit (1). »

Observations. — Il y a vraiment plaisir à voir l'assurance avec laquelle M. Quinet, dans sa course précipitée à travers l'histoire, nous jette en fuyant ses assertions et ses découvertes. Les papes, s'écrie-t-il, ne convoquaient ni ne présidaient les conciles, et il passe à autre chose. — Mais des preuves ! — Ah ! ne lui en demandez pas. A-t-il donc du temps à perdre pour s'occuper de ces alourdissantes futilités ? Un peu moins pressé, voici ce qu'il aurait remarqué :

1° Conciles contre les quatuordécimans, au deuxième siècle. — Ces conciles, qui se tinrent dans toutes les parties de l'Eglise, furent assemblés à l'invitation du pape Victor. C'est Poly-

(1) Leç. IV, p. 80.

crate d'Ephèse, le principal des dissidents, qui nous apprend ce fait (1).

2° Concile de Nicée, premier œcuménique. — *Convocation.* — Les Pères du sixième concile général ont dit : « Dès que se fut élevé Arius, qui divisait et partageait la Trinité, Constantin, toujours auguste, et Sylvestre, digne de louanges, réunirent le grand et insigne concile de Nicée (2). » N'eussions-nous pas cette preuve de la réalité du fait qui nous occupe, il ne serait pas moins certain, puisque la loi de l'Eglise, comme nous le verrons dans un moment, exigeait expressément le consentement du pape pour la tenue des conciles. — *Présidence.* Dans une lettre à Michel, prince bulgare, Photius, parlant des sept premiers conciles généraux, a dit sur celui de Nicée : « Les princes de cette assemblée furent Alexandre, qui avait obtenu le trône archiépiscopal de Constantinople,... ainsi que Sylvestre et (*son successeur*) Jules, insignes et célèbres pontifes de l'église romaine. Ces deux derniers ne purent assister personnellement au concile ; mais ils s'y firent représenter, pendant le temps correspondant du pontificat de chacun d'eux, par Viton et Vincent, auxquels était associé (*Osius*) l'évêque de Cordoue (3). »

Avec quel plaisir j'entends le schismatique Photius déclarant à M. Quinet qu'on a grand tort d'écrire que *la papauté n'a ni convoqué ni présidé les anciens conciles !*

Mais elle ne présidait pas seule ! — C'est vrai ; toutefois elle présidait, et, dès la première de ces assemblées générales, un des *princes* qu'on y vénère, c'est le pape. Ce que M. Quinet cependant niait de toutes les forces de sa plus belle éloquence.

Je suis convenu que Sylvestre ne fut pas seul président du concile de Nicée. Quelques explications sont indispensables.

D'abord, les légats romains n'eurent pas pour associés, à la

(1) Eusèbe, *Hist. eccl.*, l. V, c. XXIV. — Voir notre chapitre sur saint Irénée.

(2) Act. XVIII, *Sermo acclamatoria.*

(3) Canisius, *Lectiones antiquæ*, t. II, pars 2a, p. 384. — Gélase de Cyzique, dans son *Histoire du concile de Nicée* (voir Labbe, à la suite des pièces relatives au 1er concile œcuménique), dit aussi que « l'Espagnol Osius, si distingué par l'éclat de sa renommée, ainsi que les prêtres Viton et Vincent, furent les remplaçants de Sylvestre, évêque de la très-grande Rome (lib. II, cap. v). »

tête du concile, *Alexandre, archevêque de Constantinople*. Simple prêtre à Nicée, Alexandre y représentait son évêque Métrophanès (1), et n'arriva lui-même que plus tard à l'épiscopat. De plus, en 325, Constantinople n'existait pas, ou du moins elle n'était encore que la pauvre Byzance, ruinée par l'empereur Sévère, réduite à l'état de bourgade, et suffragante d'Héraclée (2).

Pourquoi cet anachronisme de Photius? Peut-être a-t-il voulu donner une brillante généalogie à son schisme, en présentant celui qui fut le premier évêque de la nouvelle Rome comme l'égal de l'évêque de la Rome ancienne, et même comme lui étant supérieur dans la nomenclature ecclésiastique; peut-être ne s'est-il pas moins trompé de bonne foi dans ce cas que lorsqu'il fait régner le pape Jules Ier au temps du concile de Nicée.

Les Pères écrivirent aux Alexandrins que, dans toute ce qu'on a décidé, leur évêque Alexandre avait présidé. Le pape Félix III a dit aussi qu'Eustathe d'Antioche avait présidé le concile des 318 évêques. Que de concurrents à la présidence! Deux remarques éclairciront la difficulté. La première et l'essentielle, c'est que les patriarches occupaient une place distincte; ils jouissaient d'une préséance. Ensuite, à Nicée, le patriarche d'Antioche avait harangué Constantin, et celui d'Alexandrie, aidé de son diacre Athanase, s'était distingué par sa lutte contre l'arianisme.

On a donc pu, surtout dans des lettres où il ne s'agissait pas de parler avec une rigueur dogmatique, mais de placer en une glorieuse saillie le rôle des deux patriarches, on a donc pu les honorer du titre de président (3). Nil et Cédrénus pensent que réellement les trois patriarches et l'évêque de Jérusalem présidèrent ensemble (4).

Mais, puisque la primauté dans l'Eglise était attribuée au pape,

(1) Gélase de Cyzique, ubi supra.

(2) Le Beau, *Hist. du Bas-Empire*, l. IV, n° 68, ad ann. 329. — Fleury, *Hist. eccl.*, l. XI, n° 44, ad ann. 330.

(3) Conc. Nicæn., *Ep. synod.* ad eccles. Alex. — Felix III, *Ep.* 5 ad Zenonem.

(4) Sans être complètement au rang des patriarches, l'évêque de Jérusalem avait déjà une place distincte. Nous l'avons fait observer plus haut, dans notre chapitre sur saint Avite.

nous l'avons vu précédemment; puisque c'était lui qui, avec l'empereur, avait réuni le concile; puisque ses légats signèrent avant les patriarches eux-mêmes (1), le rang principal appartient nécessairement aux Romains, et, de quelque façon qu'on l'entende, ils furent alors au moins les premiers présidents.

3° Concile de Constantinople, deuxième œcuménique. — Cette assemblée, qui, dans sa convocation et sa tenue, ne fut générale que quant à l'Orient, n'eut point de légats romains pour présidents. Toutefois, selon les expressions du sixième concile général dans une revue des conciles antérieurs, « ce fut par l'autorité de Damase et la faveur de Théodose l'Ancien que les évêques furent réunis (2). » Ce synode n'a reçu le titre d'œcuménique, du moins relativement à la partie dogmatique de ses travaux, que de l'acceptation du Saint-Siége. « L'évêque de Rome, Damase, selon l'expression de Photius, le confirma peu après et l'adopta (3). » Ceci se passait en 381. L'année suivante, les Orientaux, réunis à Constantinople, sur la demande de Damase, pour pacifier l'église d'Antioche, sont appelés à un concile universel qui doit avoir lieu à Rome. Ils expliquent, dans une réponse au souverain pontife, les motifs qui les empêchent de suivre *ce désir de leurs cœurs, ou plutôt d'obéir à la nécessité;* ils ne peuvent que députer trois personnes d'entre eux.

4° Concile d'Ephèse, troisième général. — *Convocation.* Le pape saint Célestin, averti par saint Cyrille, patriarche d'Alexandrie, des erreurs de Nestorius, patriarche de Constantinople, avait chargé le premier de s'efforcer à ramener avec bonté l'hérétique, mais, s'il restait obstiné, de l'excommunier après dix jours. L'empereur Théodose le Jeune annonça peu après la tenue d'un concile. Avait-il demandé antérieurement le consentement de saint Célestin? Je l'ignore. Le pape du moins ne s'y opposa pas, puisqu'il s'y fit représenter. — *Présidence.* L'empereur Justinien disait dans le cinquième concile universel : « Théodose

(1) Gélase de Cyzique, ubi supra. — Concile de Nicée, à la suite des canons.

(2) Labbe, act. XVIII, *Sermo acclamatoria.*

(3) Canisius, *Lect. ant.*, ubi supra. — Grégoire le Grand, *Ep.*, VI, 31, s'adressant aux patriarches d'Alexandrie et d'Antioche, déclare que c'est à la condamnation de Macédonius par le concile que Rome s'associa.

le Jeune a réuni le premier synode d'Ephèse, auquel présidèrent les saints Pères Célestin et Cyrille (1). » Pour bien comprendre ces paroles, il ne faut pas oublier que Cyrille, comme il est souvent répété dans les actes du concile (2), était le représentant choisi par Célestin. D'autres légats ne vinrent que plus tard de Rome pour lui être adjoints.

5° Concile de Chalcédoine, quatrième général. — *Convocation.* Nous lisons dans une épître du clergé de la Seconde Mœsie à l'empereur Léon : « De saints prélats s'étant rendus en grand nombre dans la ville de Chalcédoine par l'ordre, soit de Léon, pontife de Rome, qui est véritablement le chef de l'épiscopat, soit du vénérable prêtre et patriarche Anatole, un concile fut tenu, etc. (3). » Le pape avait, en effet, pressé bien longtemps l'empereur de réunir les évêques, comme ses lettres nous l'apprennent. — *Présidence.* Les légats de saint Léon dirent, à la troisième séance du synode : « Léon nous ayant chargés, quoique indignes, de présider à sa place dans ce concile, il est donc nécessaire que nous intervenions dans tous les sujets qui sont présentés. »

6° Concile de Constantinople, cinquième général. — *Convocation.* Le pape écrivit au patriarche de Constantinople, Eutychius : « Connaissant votre désir, nous avons consenti à la tenue régulière d'une assemblée, pour discuter, réuni à nos frères, sur *les Trois Chapitres* d'où sont nées des difficultés (4). » — *Présidence.* Virgile, quoique se trouvant à Constantinople, refusa de paraître au concile. Eutychius, qui dirigeait en son absence les travaux de l'assemblée, lui adressa cette supplique : « Nous vous en prions, que sous la présidence de votre Béatitude, en présence de l'Evangile, nous puissions traiter ensemble tranquillement et avec une mansuétude sacerdotale (5). »

(1) Labbe, Concil. œcum. V, collatione 1a. Voir encore une profession de foi de Mennas et d'autres prélats orientaux dans le *Consultum* du pape Vigile, inter *Ep.* Vigilii, apud Labbe.

(2) Voir le chapitre précédent.

(3) Labbe, *Concilii Chalcedonensis Historia*, pars 3a, *Ep.* 33.

(4) Collatione 1a.

(5) Ubi supra. — L'approbation de Rome rendit plus tard ce concile œcuménique.

7° Concile de Constantinople, sixième œcuménique. — *Convocation*. On ne sait si l'empereur Constantin Pogonat s'était concerté avec le pape Donus avant de publier la tenue de ce concile. Agathon, successeur de Donus, envoya ses légats. — *Présidence*. Ce n'est pas sans surprise que, dans les procès-verbaux des séances, on voit l'empereur désigné comme président. Il dirigea les débats. Toutefois il déclara, dans la sixième session, « qu'à l'exemple du religieux prince Constantin, il n'avait voulu assister au concile que pour prêter son appui à la foi, et non pour y exercer quelque autorité (1). » La sorte de présidence qu'eut l'empereur fut donc seulement une courtoisie du concile, une condescendance pour les goûts théologiques de Pogonat, tandis que la présidence légale et réelle demeurait aux envoyés romains, toujours inscrits en tête des membres ecclésiastiques de l'assemblée, et dont le commettant, le pape Agathon, était proclamé par les Pères l'*héritier du prince suprême des apôtres*, le *pape souverain*, et, grâce à un intraduisible barbarisme, le *pontificalissime* (2).

8° Concile de Nicée, septième général. — *Convocation*. Elle se fit par l'empereur Constantin et sa mère Irène. — *Présidence*. Le rôle le plus actif dans ce concile fut rempli par Taraise, patriarche de Constantinople. Il aspirait sans doute à consolider ce titre d'évêque universel qu'il prenait, au grand déplaisir d'Adrien Ier. Les légats du pape le laissèrent faire; toutefois ils gardèrent la première place, soit dans les procès-verbaux des séances, soit dans les souscriptions des actes synodaux, et, malgré leur mollesse ou leur prudence, ils osèrent exiger de Taraise et de tout le concile *qu'on déclarât, oui ou non, si l'on adoptait l'enseignement d'Adrien et les conditions de réconciliation qu'il imposait*, demande à laquelle il fut répondu par d'unanimes acclamations (3). Voilà bien le chef qui reparaît avec toute son autorité !

Je crois utile de rappeler spécialement un passage de la première des deux épîtres si affectueusement accueillies : « Observez la tradition de notre église romaine sainte et sacrée ; rejetez et méprisez les ruses des méchants et des hérétiques, pour que

(1) Collatione VIa.
(2) Labbe, Concil. œcum. VI, act. XVIII, *Sermo acclamatoria*.
(3) Concil. œcum. VII, act. IIa.

vous soyez reçus dans les bras de notre sainte, catholique, apostolique et *irrépréhensible* église romaine. »

9° Concile de Constantinople, huitième général. — *Convocation et présidence.* Le pape Adrien II écrivait à l'empereur Basile, en 869 : « Nous voulons que, par l'entremise de votre Piété, il se célèbre dans cette ville un nombreux concile, où, sous la présidence de nos légats, on examine les fautes et les personnes (1), etc. »

Les autres conciles universels s'étant tenus par la suite en Occident, la haute part des papes à ces assemblées ne saurait être douteuse ; nous arrêtons donc nos recherches au neuvième siècle.

La première conséquence résultant des faits que je viens d'énumérer, c'est qu'il est faux que les papes n'aient jamais présidé les conciles, comme M. Quinet ne craint cependant pas de le soutenir. Nous avons vu la papauté tantôt exerçant ses droits à la présidence, tantôt pressée par l'épiscopat de venir l'exercer, et, dans les occasions mêmes où les légats, peut-être par la trop profonde défiance qu'ils avaient de leur aptitude à la parole en présence des Grecs (2), s'effaçaient dans la direction des débats synodaux, ils étaient toujours ramenés par quelques circonstances à la place d'honneur, en tête des autres prélats.

La seconde conséquence de nos recherches sur les conciles, c'est que l'ordre de se réunir ne partait pas toujours directement de Rome, et que parfois même les empereurs ne semblent pas avoir pris l'avis des papes sur le temps, le lieu ou l'opportunité des assemblées ecclésiastiques.

Les papes ne convoquaient donc pas les conciles ? Non, pas toujours. Eh bien ! qu'en conclurons-nous ? M. Quinet, à cause de cela, veut décider que le pape n'avait ni primauté d'honneur ni primauté de juridiction. Mais cent autres faits ont établi la double primauté de la chaire de saint Pierre ! Pour moi, je conclurai seulement qu'il y avait là une anomalie, et que c'était de celui que tous les évêques regardaient comme leur chef spirituel qu'ils auraient dû recevoir l'ordre de paraître dans les conciles.

(1) Concil. œcum. VIII, act. 1ª.

(2) Labbe, ad ann. 680, lettres d'Agathon et du concile de Rome à l'empereur. Le pape et les Pères s'y plaignent de la décadence du savoir en Occident, et excusent les légats de leur peu de mérite scientifique.

D'où venait l'anomalie? Elle est d'autant plus facile à concevoir que bien des causes tendaient à l'introduire. Le besoin de calmer les troubles suscités dans l'Etat par l'hérésie fit exiger des conciles par le gouvernement : ce fut un premier pas. Ensuite, afin de publier dans le monde romain la tenue des conciles, les papes réclamèrent l'aide de l'administration publique, beaucoup plus rapide dans ses communications (1) : second pas des empereurs. Les secours d'argent, les moyens de transport qu'ils fournissaient aux évêques, durent leur sembler tout naturellement d'excellentes raisons de prendre part à des réunions dont ils payaient en grande partie les frais. L'enthousiaste reconnaissance des Grecs pour les faveurs dont le pouvoir civil enrichissait l'Eglise orthodoxe; la patiente condescendance du Saint-Siége pour tout ce qui, en définitive, tournait au profit de la vérité religieuse; la profonde vénération du clergé devant l'autorité laïque; puis, d'autre part, chez les princes, l'esprit d'empiétement, le goût de théologiser, l'omnipotence du pouvoir, peut-être aussi un reste d'habitude chez ces hommes naguère pontifes suprêmes du culte idolâtrique de Rome, et qui, quoique chrétiens, en exercèrent encore quelques fonctions : tout portait les empereurs à intervenir dans les affaires ecclésiastiques; de là quelques convocations de conciles, sans attendre l'avis du Saint-Siége.

Mais qui que ce soit qui assemblât les évêques en synode, il fallait que la convocation agréât au Saint-Siége; sans cela, au lieu d'un concile, on n'avait qu'une réunion schismatique. C'est la doctrine que nous avons précédemment entendu exposer par le pape Jules, les historiens grecs Socrate et Sozomène (2), et que Cassiodore a fort nettement aussi formulée en ces termes : « Sans l'assentiment du pontife romain, on ne doit point célébrer de concile (3). »

On se rappelle qu'un des griefs qui firent déposer Dioscore, patriarche d'Alexandrie, fut d'avoir osé réunir un concile sans l'au-

(1) Théodoret, *Hist. eccl.*, lib. V, cap. IX, *Epist. synodica* concilii Constantinopolitani primi ad Damasum : « Per religiosissimi imperatoris litteras evocastis. »

(2) Voir le précédent chapitre.

(3) *Hist. tripartita*, sæcul. IV.

torisation du siége apostolique. Or, telle chose n'a jamais été permise et ne s'est jamais faite, disaient les prélats à ce téméraire. En 509, Macédonius, patriarche de Constantinople, pressé par l'empereur Anastase Ier de rejeter les décrets de Chalcédoine, répondit « qu'il ne ferait rien sans un concile universel, présidé par l'évêque de Rome (1), » auquel, par conséquent, l'évêque de Rome aurait consenti.

Le pape Pélage II, en 589, écrivit aux membres d'un concile de Constantinople réuni sans qu'il en eût été prévenu : « Il m'a été rapporté que Jean de Constantinople se signe *évêque universel*, et que, poussé par cette présomption, il vous convoquait à un synode général, tandis que l'autorité de convoquer les synodes généraux a été donnée au siége apostolique du bienheureux Pierre... Nous sommes avertis par un grand nombre de règles apostoliques, canoniques et ecclésiastiques que les conciles ne doivent point être célébrés sans l'avis du pontife romain (2). » En conséquence de ces principes, Pélage cassa les actes du concile de l'orgueilleux Jean le Jeûneur.

En 787, les trois patriarches d'Alexandrie, d'Antioche et de Jérusalem écrivirent à celui de Constantinople : « Si vous jugez à propos d'assembler un concile, l'absence des trois patriarches et des évêques qui leur sont soumis ne doit pas vous faire de peine, puisqu'elle ne vient pas de leur choix, mais des menaces terribles et de la rigueur mortelle de ceux qui les tiennent sous leur puissance (*les Arabes*). Vous le pouvez voir clairement par le sixième concile œcuménique, où il ne se trouva aucun évêque de ces quartiers, à cause de la domination de ces impies, sans que le concile en ait souffert de préjudice ; vu principalement que le très-saint pape de Rome y consentoit, et s'y trouvoit par ses légats. » « Ces paroles, ajoute Fleury dont j'ai emprunté la traduction, sont très-remarquables en la bouche de ces Orientaux qui n'avoient aucun intérêt de flatter l'église romaine (3). »

Enfin, nous voyons, à la date de 809, Théodore le Studite écri-

(1) Theodorus lector, *Collectaneorum* lib. II, p. 86. Vide *Max. Bibl. vet. Patr.*, t. XXVI.

(2) Labbe, Pelagii *Ep.* 8, ad Joannem, Constantinopol. episc.

(3) Labbe, ad annum 787, Concil. œcum. VII, act. IIIa. — Fleury, *Hist. eccl.*, l. XLIV, n° 33.

vant à Léon III, à propos de certains novateurs : « Ils n'ont pas craint d'assembler un concile hérétique, eux qui n'auraient pas même dû en réunir un orthodoxe sans vous en avoir averti, comme c'est l'usage de toute antiquité (1)! »

C'était donc, au point de vue du droit ecclésiastique, une nécessité que les conciles, pour être légitimes, fussent approuvés par Rome ; de sorte qu'en fin de compte la volonté impériale, pour la convocation de ces assemblées, ne produisait son effet que par l'accession de la volonté du souverain pontife.

Les conciles orthodoxes ne pouvaient donc être convoqués sans l'agrément des papes, ni présidés par d'autres que par eux ou leurs représentants. Par conséquent, l'histoire des conciles prouve tout le contraire de la *nullité*, du *néant* de la papauté ; elle prouve tout le contraire de ce que M. Quinet en a conclu.

9° *La monarchie spirituelle des papes ne fut-elle constituée qu'au huitième ou au neuvième siècle ?*

Texte de M. Henri Martin. — « La papauté, à mesure qu'elle grandissait en puissance et en autorité, s'efforçait de reculer la date de cette autorité, et de persuader aux peuples chrétiens, non seulement que son pouvoir avait toujours été tel qu'on le voyait au huitième siècle, mais que le malheur des temps lui avait enlevé une partie de ses droits légitimes ; elle eut recours à des moyens fort peu honorables pour soutenir ses prétentions. Vers 785, le pape Adrien remit à Anghelramn, évêque de Metz, qu'il avait gratifié du *pallium* et du titre d'archevêque, une collection de canons rassemblés par un Espagnol nommé Isidore Mercator ; à la suite des canons étaient insérées des *lettres décrétales* des papes des trois premiers siècles, lettres parfaitement inconnues jusqu'alors et renfermant des maximes tout à fait nouvelles. Ces lettres défendaient de tenir aucun concile, même provincial, sans la permission du pape, et représentaient les appels des jugements des évêques et des conciles à l'évêque de Rome comme chose tout ordinaire dans l'Eglise primitive. Anghelramn et Rikulfe, ar-

(1) Baronius, *Annales ecclesiastici*, ad ann. 809, n° 21.

chevêque de Mayence, répandirent le recueil d'Isidore dans la Gaule et la Germanie... Alkuin avait rétabli la critique grammaticale, mais personne ne soupçonnait même l'existence de la critique historique (1). »

Observations. — Il y a, j'aime à le croire, beaucoup de mérite à abandonner la vieille orthographe de certains mots et à germaniser les noms d'Alkuin, de Rikulfe et d'Anghelramn; mais M. Henri Martin aurait mieux fait encore en laissant pour ce qu'elles valent les vieilles injures contre les papes à propos des Fausses Décrétales. Il était digne d'un tel écrivain de tenter une telle innovation.

Que l'auteur des Fausses Décrétales ait été Espagnol ou soit né sur les bords du Rhin, comme plusieurs doctes le pensent; que son nom ait été Isidore Mercator ou qu'on ne doive voir dans ces mots qu'un pseudonyme, peu importent ici les assertions trop affirmatives de M. Henri Martin sur ces deux points. Il est une chose qu'on ne saurait aussi aisément lui passer. Quelle preuve nous peut-il fournir que *la papauté, pour soutenir ses prétentions, ait eu recours à des moyens fort peu honorables?* — C'est, nous répond-il, que le pape Adrien, vers 785, chercha à répandre dans la Gaule les décrétales apocryphes d'Isidore.

— Etes-vous bien sûr que la collection de canons remise par Adrien à Anghelramn soit celle des Fausses Décrétales? — Oui, dira M. Henri Martin. Pour le prouver j'ai décrit les diverses parties du livre qui fut donné, et où on lisait, d'abord une suite de canons, puis une série de fausses lettres pontificales; ce qui se retrouve dans le travail d'Isidore.

— Vous nous avez exactement fait connaître les Fausses Décrétales, où les canons apostoliques sont suivis de décrétales supposées; mais ce n'est plus là le livre d'Adrien et de l'archevêque de Metz. Ce dernier ouvrage existe encore, et il renferme seulement quatre-vingts canons. La doctrine de ces canons, je l'avoue, est sur plusieurs points d'accord avec ce qu'enseignent les décrétales d'Isidore; mais pourtant l'écrit n'est plus le même, on n'y lit pas les lettres supposées des papes des trois premiers siècles. Tous ceux qui se sont occupés avec connaissance de cause des

(1) *Hist. de France*, t. II, p. 437.

Fausses Décrétales distinguent l'un de l'autre les deux recueils (1). Ce ne sont donc pas les Fausses Décrétales qui auront été données à Anghelramn par Adrien, supposé qu'Adrien ait fait cadeau à l'archevêque d'un recueil de canons. Je semble regarder comme douteux ce présent du pape. En effet, quelle certitude avons-nous que ce n'ait pas été au contraire l'archevêque de Metz qui en gratifia le pape ? — J'en suis certain, répondrez-vous, par le témoignage du livre même, où je lis que le pape fit don de ce recueil au prélat franc.

C'est vrai, des exemplaires le disent; mais d'autres nous apprennent que l'archevêque offrit au souverain pontife cette collection. Laquelle croire de ces leçons opposées? Les réflexions de Fleury me semblent fort sages. « D'autres exemplaires, dit-il, portent que ce fut Enguerran qui la présenta au pape, ce qui est plus vraisemblable, vu la différence qu'il y a entre cette collection et le code des canons que le pape Adrien donna au roi Charles, dix ans auparavant, et où l'on ne rencontre rien des nouveautés d'Isidore (2). » Il est donc douteux que l'achevêque de Metz ait reçu d'Adrien quelque recueil de canons, et il paraît certain, s'il en reçut un, que ce ne fut pas le texte des Fausses Décrétales.

D'ailleurs, si des papes ont admis les décrétales d'Isidore, qui donc a démontré qu'ils en connussent la supposition? Les souverains pontifes partagèrent l'erreur générale sur ces pièces, qui, après tout, ne sont pas nées à Rome, mais en Espagne, selon M. Henri Martin lui-même, ou au nord-est de la Gaule, selon d'autres.

Texte de M. Guizot. — « Au milieu du neuvième siècle,... la conquête de l'ordre intellectuel est consommée au profit de la papauté.

« Elle avait aussi à faire celle de l'ordre légal; la pensée des peuples lui attribuait la souveraineté de droit; mais il lui manquait des titres où ses droits fussent écrits, au nom desquels elle pût affirmer leur ancienneté historique aussi bien que leur légitimité rationnelle. Elle les trouva bientôt...

(1) Fleury, *Hist. eccl.*, l. XLIV, n° 22. — Sirmond, *Conc. ant. Gall.*, t. II, p. 79.

(2) Fleury, ubi supra. — Les canons envoyés par Adrien Ier à Charlemagne sont dans les *Conciles* de Sirmond, t. II, p. 585.

« Dans la première moitié du neuvième siècle, entre les années 820 et 849, on voit paraître tout à coup, toujours sous le nom de saint Isidore, une nouvelle collection de canons... C'est dans le nord et l'est de la Gaule franque, dans les diocèses de Mayence, Trèves, Metz, Reims, etc., qu'on la rencontre d'abord ; elle y circule sans contestation ; à peine si quelques doutes percent çà et là sur son authenticité ; elle acquiert bientôt une autorité souveraine. C'est la collection dite des Fausses Décrétales... Elle avait pour patrons non seulement les papes et leurs partisans, mais presque tous les évêques. Elle n'était point rédigée en effet dans l'intérêt exclusif de la papauté. Elle semble même, à tout prendre et dans son intention primitive, plus spécialement destinée à servir les évêques contre les métropolitains et les souverains temporels...

« Vers le milieu du neuvième siècle, les papes avaient donc triomphé et dans l'ordre intellectuel et dans l'ordre légal ; ils étaient en possession du droit rationnel et d'un titre écrit ; leur souveraineté reposait non seulement sur la croyance publique, mais sur les traditions. Fondé sur de telles bases, investi de telles forces, leur pouvoir ne pouvait pas tarder à se déployer réellement. Vers la même époque, en effet, on voit éclater, dans quelques événements particuliers, toutes les conséquences des principes posés, soit dans l'opinion générale du temps, soit dans les Fausses Décrétales. »

Les trois faits que cite M. Guizot à l'appui de sa thèse sont : 1° la lutte du Saint-Siége contre Lothaire II, roi de Lorraine, pour l'empêcher de renvoyer son épouse Theuteberge et de la remplacer par Waldrade ; 2° une épître de Nicolas Ier à Adventius de Metz sur la nécessité de n'avoir pour les princes qu'une obéissance éclairée ; 3° le rétablissement forcé de Rothade, évêque de Soissons, qui avait été déposé en Gaule par Hincmar. « Les églises nationales, conclut M. Guizot, furent vaincues dans la personne d'Hincmar, comme les souverains temporels dans celle de Lothaire (1). »

Observations. — Les Fausses Décrétales ont fourni, selon M. Guizot, au pouvoir pontifical un titre historique, traditionnel, un titre écrit et légal. Mais est-ce qu'avant ces pièces supposées les papes n'avaient rien écrit d'authentique ; les Pères de l'Eglise,

(1) *Hist. de la civil. en France*, t. II, leç. XXVII, p. 312 à 319.

rien ; les conciles, soit particuliers, soit généraux, rien non plus? Or, si les écrits apocryphes ont pu, selon M. Guizot, servir de base à l'édifice de la papauté, pourquoi les documents antérieurs et authentiques ne l'auraient-ils pas pu de même? Pourquoi ne veut-on pas que le Saint-Siége puisse s'appuyer sur ces témoignages sans nombre qu'ont rendus de sa prééminence les églises d'Italie, d'Espagne, de Gaule, d'Orient, en un mot l'Eglise universelle et le saint Evangile? Pourquoi ne lui abandonne-t-on que les suppositions d'un faussaire inconnu?

A ces questions qui se pressent il n'y a que deux réponses : ou bien l'on n'a pas connaissance des véritables titres de la papauté, ou bien, pour la rabaisser en dépit des protestations de l'histoire, on ne veut la montrer fondée que sur un mensonge. Dieu me garde de cette dernière supposition! Je suis donc toujours ramené à regretter que M. Guizot n'ait pas étudié aux sources pures et abondantes de l'antiquité les origines de l'Eglise, et qu'il se soit contenté de quelque systématique et moderne compilation.

Les trois faits mentionnés par M. Guizot à l'appui de sa théorie sur l'œuvre d'Isidore et sur les résultats de ce livre n'ont point avec ce livre ni avec sa doctrine les rapports nécessaires que l'historien imagine. En effet, les papes, dans le procès de Lothaire, roi de Lorraine, n'eurent pas besoin d'Isidore pour savoir qu'ils devaient défendre la morale chrétienne même contre les faiblesses des rois; ils n'en eurent pas besoin pour dire à Adventius, partisan repentant de Lothaire, qu'il faut, avant d'obéir aux grands, examiner s'ils ne commandent rien de criminel. Quant à Rothade, rappelons-nous que Nicolas Ier, qui le rétablit, citait uniquement des décisions authentiques, et, selon un éditeur protestant des Fausses Décrétales, ne fit jamais usage de ces pièces apocryphes.

Les exemples cités par M. Guizot sont donc étrangers à la question des décrétales d'Isidore; et, d'ailleurs, ils s'y rattacheraient, qu'ils montreraient tout au plus que ces pièces supposées auraient servi à un développement de l'autorité pontificale. Mais ce n'est pas de cela qu'il s'agit, et ne prenons pas le change; il fallait montrer qu'avant les fourberies d'Isidore les papes n'avaient point de titre écrit et légal de leur prééminence ecclésiastique. M. Guizot l'a dit, il est vrai; mais que peut cette assertion

désespérée en face des documents nombreux, clairs et authentiques que j'ai rapportés, documents qui, fussent-ils faux, posséderaient toujours autant d'autorité que ceux d'Isidore, et auraient de plus l'avantage de leur être de beaucoup antérieurs ?

Mais, dira-t-on, *quand les papes avaient donné leur avis, ceux à qui il déplaisait ne s'y soumettaient pas.* — C'est vrai, et cela venait de deux causes : tantôt on ne s'y soumettait pas parce que, tout en reconnaissant à la chaire de saint Pierre le titre de siége central, tout en reconnaissant aux évêques qui l'occupaient le premier et suprême pouvoir exécutif de l'Eglise, quelques évêques n'étaient pas bien d'accord sur le pouvoir législatif des papes; tantôt l'insoumission était de l'indocilité. Les papes n'ayant ni licteurs ni légions pour porter leurs commandements, il fallait, dans leur royaume spirituel, que les esprits se soumissent d'eux-mêmes ; nulle force ne pouvait les y contraindre, et il en est encore ainsi maintenant, mille ans après les Fausses Décrétales. Or, ni quelques révoltes contre le Saint-Siége, ni quelques idées trop étroites sur son autorité, ne sauraient être un démenti à la voix solennelle de la tradition des huit premiers siècles que nous venons d'entendre.

— Mais on voit que, *d'affaire en affaire, leur prépondérance devenait plus marquée.* — Il est encore vrai que, d'affaire en affaire, on a senti plus vivement la nécessité d'un plus énergique développement de l'action du pouvoir central. Quant au pouvoir lui-même, avec son droit et son devoir de faire, selon les besoins de l'Eglise, tout ce qui est nécessaire, ce pouvoir a précédé toutes les affaires, il a été concédé à Céphas. Jésus-Christ, près du berceau de son Eglise, a planté un cèdre, la papauté. A chaqne siècle s'est développé sur l'arbre sacré quelque nouveau rameau, pour abriter et défendre la famille chrétienne à mesure qu'elle se multipliait. Les temps apostoliques, ceux des grandes hérésies, le moyen âge, ont été les témoins du prodige de cette croissance, et de nos jours, où la convocation des conciles généraux est presque impossible, l'œil attentif peut bien soupçonner quel sera le bourgeon que le souffle de la Providence fera grossir pour correspondre à cette situation spéciale de l'Eglise. Or, tous ces développements successifs de la papauté ne sauraient être la négation de son origine divine; car, si l'histoire nous dit comment ce

pouvoir s'est étendu, l'Evangile nous apprend à quelle époque le germe fécond en a été déposé par le Christ.

— Mais *on rencontre une multitude de faits contradictoires, dont les uns attestent l'indépendance des églises nationales, tandis que les autres montrent le pouvoir papal au-dessus des églises nationales.* — Ces faits ne sont contradictoires que pour ceux qui ont imaginé une fausse théorie du gouvernement ecclésiastique. Le pape n'est point un czar; il marche à la tête de l'Eglise, mais en même temps je vois aussi dans l'Eglise les évêques, les conciles et certaines coutumes nationales qui aspirent à se conserver. Or, en tout cela rien de contradictoire. M. Guizot s'est fait un type de royauté pontificale *pure*, absolue, et partout où il ne voit pas l'autorité pontificale conforme à ce type fabuleux, à cette abstraction, il la nie; dès que le pape ne lui semble pas tout, il ne lui semble plus rien. Que l'historien de la civilisation se rappelle que le gouvernement de l'Eglise a été une forme monarchique progressive, fortement tempérée d'aristocratie épiscopale et d'un peu de démocratie laïque, et toute difficulté s'évanouira.

Les témoignages des premiers siècles chrétiens en faveur de la suprématie pontificale, les témoignages des huit siècles antérieurs aux Fausses Décrétales ne sont donc ni entamés ni affaiblis par les observations critiques de M. Guizot, et toujours ils démontreront la primauté d'honneur et de juridiction des papes, plus ou moins développée selon les époques et les besoins, mais en tout temps parfaitement reconnaissable pour le regard qui les interroge, sans se laisser toutefois troubler par quelque préjugé de secte ou de système.

10° Résumé.

Nous avons rappelé et apprécié, dans ce chapitre, les opinions diverses de MM. Michelet, Guizot et Quinet sur l'époque de l'apparition d'une primauté dans l'Eglise. Chacun de ces écrivains prolonge à son gré le temps que dura la gestation de Rome avant d'enfanter la papauté : l'un d'eux vient jusqu'au cinquième siè-

cle et à Léon le Grand; un autre, jusqu'aux Fausses Décrétales, au milieu du neuvième siècle; le troisième, qui n'entrevoit à Rome, au cinquième siècle, qu'une velléité de prééminence, descend bravement, à travers quelques contradictions, jusqu'à Grégoire VII. C'est comme si M. Arago, à l'Observatoire, eût attendu dix heures ou midi pour se décider à croire que le soleil était levé.

CHAPITRE VIII.

ORIGINE DE LA PAPAUTÉ.

1° Sont-ce les vertus des premiers évêques de Rome qui leur gagnèrent la primauté dans l'Eglise?

Texte de M. Quinet. — « Cette idée (*de l'indispensable devoir pour les papes d'être saints*) n'est pas seulement le fond de l'esprit de Grégoire VII; elle est celle qui a présidé à l'établissement du Saint-Siége, et lui a donné, à ses origines, la force de se produire et de croître. Lisez les noms des cinquante premiers papes, c'est-à-dire de ceux qui soutiennent l'édifice. Ces fondateurs sont des saints, des héros du monde moral. Par là, vous voyez dans quelle voie la papauté s'est engagée et à quelle condition la terre l'a acceptée dès l'origine. Le principe de ce contrat social entre le Saint-Siége et le monde est la sainteté. Otez-la, toute sanction disparaît. Pourquoi, après ces cinquante noms, la liste est-elle comme épuisée (1)? »

Observations. — Après avoir si longtemps dit et redit que l'étoile de la papauté avait été profondément perdue dans la région des nébuleuses aux quatre premiers siècles, après avoir épuisé contre la primauté des anciens pontifes romains son carquois de métaphores, l'auteur en trouve de nouvelles pour soutenir cette fois, envers et contre tous, que *la terre, dès l'origine, a accepté la papauté!* Ces premiers papes dont on prétendait ne connaître que l'absence, la nullité, le néant, ou tout au plus l'apparition

(1) Leç. vi, p. 141. — Outre les inexactitudes de ce fragment que je vais tâcher de rectifier dans ce paragraphe, il en est d'autres que j'ai déjà signalées dans le chapitre sur Grégoire VII.

pour nier le Christ par la bouche de Libère, ces papes sont maintenant vénérés comme des *héros du monde moral!* M. Quinet est même parvenu à découvrir *le principe du contrat social qui lia le monde et le Saint-Siége*. C'est sur cette dernière assertion de notre historien qu'il faut recommencer à me séparer de lui.

Sans doute les premiers papes furent saints; mais la sainteté, le zèle, le don des miracles, le martyre, tous ces prodiges de l'héroïsme religieux étaient trop communs alors dans l'Eglise pour que les chrétiens aient été stupéfaits de ce qu'ils voyaient sur le siége épiscopal de Rome, et se soient prosternés soudain comme devant le trône de leur souverain spirituel.

De plus, alors ainsi qu'à présent, l'on regarda les papes comme chefs de l'Eglise parce qu'ils étaient les successeurs de celui à qui Jésus avait confié le soin de confirmer ses frères. Telle est la raison fondamentale que présentent saint Irénée, Tertullien, saint Cyprien, les conciles de Sardique, d'Ephèse, de Chalcédoine, etc., etc. Nous avons rapporté ailleurs tous ces témoignages (1).

M. Quinet, pour expliquer ce phénomène de la primauté du siége de Rome, a donc bien raison de chercher, comme il le va faire, d'autres causes que celle de la sainteté des premiers évêques qui occupèrent cette chaire.

2° *Le spectacle des grandeurs de Rome dut-il nécessairement inspirer aux évêques de cette ville l'ambition de commander?*

Texte de M. Quinet. — « Nul ne peut habiter Rome qu'il ne se sente grandir d'une coudée; fussiez-vous dans la condition la plus humble, vous êtes là, à chaque pas que vous faites, le centre vivant d'un monde, le chef d'un passé sans limites. Que sera-ce d'une institution jetée dans ce moule? Elle prendra d'elle-même la forme de cette immensité.

« Sans l'invasion des Barbares, jamais la papauté n'eût pu aussi aisément se saisir du monde. Si la vieille société fût restée ce qu'elle

(1) Voir les deux derniers chapitres ainsi que les suivants.

était, il y aurait eu trop d'égalité intellectuelle pour qu'aucun lieu s'attribuât la souveraine puissance sur tous les autres ; la Grèce n'eût jamais cédé à l'Italie (1). »

Observations. — Ces miasmes d'orgueil qui, selon M. Quinet, s'élèvent des ruines de Rome et montent à la tête de ceux qui les visitent, d'autres en ont aussi parlé. Cette ville, dit M. Artaud de Montor, « jette quelque chose de sa souveraineté à ceux qui l'habitent (2). » C'est, au reste, l'effet que produit tout grand spectacle. Winckelmann était sous l'influence de ce sentiment lorsqu'en présence de l'Apollon du Belvédère, *il prit une attitude noble pour le contempler avec dignité* (3).

— Eh bien ! demanderai-je à M. Quinet, vous pensez donc que ce besoin de commander qu'on respire sur les bords du Tibre a dû s'emparer des évêques de Rome, leur faire convoiter la suprématie et assurer le succès de ce désir ? — Certainement je le pense, répond le brillant historien ; je suis même convaincu que la puissance de l'évêque de Rome *y a pris d'elle-même la forme de cette immensité*.

— Mais, puisque l'air de Rome fascine si promptement, si énergiquement, puisque le vaniteux besoin de commander y est une autre *mal' aria* inévitable, pourquoi nous dites-vous quelque part que la papauté n'eut une velléité de primauté qu'au cinquième siècle, et qu'elle se rendormit jusqu'au onzième ? — Peu importe ce que j'ai dit autre part ; il est certain que la papauté ayant été jetée dans le moule de la Rome impériale, elle a dû naturellement en prendre la forme et devenir aussi le centre vivant d'un monde.

— Combien cependant la chose me semble peu facile ! Admettons qu'à Rome tout évêque se croie monarque de l'Eglise, tout peintureur un Raphaël, tout Bavius un Virgile, je consens à tout cela : la difficulté n'est pas de comprendre qu'on forme ces rêves, mais d'expliquer comment ces rêves, demeurés chimériques pour tant de barbouilleurs de toile et de papier, sont devenus pour les pontifes de Rome une si magnifique réalité. Vos réflexions disent bien comment de simples évêques, en présence du Capitole, au-

(1) *Le Catholicisme et la Révolution française*, leç. VI, p. 135.
(2) *Hist. du pape Léon XII*, t. I, c. XIX, p. 71, ad ann. 1824.
(3) *Hist. de l'art chez les anciens*, t. III, l. VI, c. VI.

raient pu, dans leur tête exaltée, se croire investis d'un pouvoir universel; mais vous ne nous montrez pas comment le monde aurait consenti à partager l'illusion et à vénérer ce pouvoir. — Je tombe d'accord que Rome ou tout autre lieu aurait eu beau se repaître d'orgueilleuses chimères, jamais, s'il n'y avait eu de meilleures raisons pour se soumettre, les évêques n'auraient salué sur le siége de leur frère de Rome la souveraine puissance. La Grèce n'eût jamais cédé.

— Merci de ce premier aveu. Mais, même pour l'Occident, croyez-vous qu'il aurait suffi aux évêques romains, dans les catacombes, de souhaiter la suprématie, pour qu'elle se fût magiquement réalisée? — Mon dernier mot est que, sans l'invasion des Barbares, aucun lieu, vous l'entendez bien? aucun lieu n'aurait pu réussir à s'attribuer la souveraine puissance sur tous les autres.

— De sorte qu'à votre avis, la création de la papauté au souffle de vanité endémique à Rome, cette création qui vous parut d'abord si naturelle, vous avez ensuite reconnu qu'elle n'aurait pas eu lieu *aussi aisément* que vous l'imaginiez; puis vous êtes convenu que, sous l'influence de cette unique cause naguère toute puissante à vos yeux, *elle n'eût jamais existé*. C'est tout ce que je souhaitais; vous m'exemptez de montrer combien est futile l'explication que vous donniez en commençant.

3° *Le souverain pontificat des papes fut-il préparé par celui des empereurs romains?*

Texte de M. Quinet. — « Au moment où a éclaté l'Evangile, le monde ancien marchait de lui-même vers un catholicisme païen. En rassemblant chez elle tous les dieux, toutes les croyances de la terre, Rome tendait, avant le christianisme, à une ébauche de papauté; son Panthéon était le Vatican de la mythologie. Pontife de la terre, l'empereur personnifiait en lui l'universalité de l'Eglise païenne; le pape n'eut besoin que de s'asseoir à sa place et de suivre la pente des choses pour personnifier l'universalité de l'esprit chrétien (1). »

(1) Leç. VI, p. 99.

« Tous les dieux, auparavant ennemis, de l'Orient, de l'Occident, du Nord, du Midi, communièrent ensemble dans un Panthéon qui fut le sanctuaire d'une sorte de catholicisme païen. L'antiquité profane était close ; elle ne pouvait aller plus loin. » — « Les dieux indigènes, dans le Capitole, sont toujours prêts à se retirer pour faire place aux dieux étrangers. Mais voyez les suites : *Peregrinos deos transtulimus Romam et instituimus novos* (Tit. Liv., V, 52). *In Capitolio enim deorum omnium simulacra colebantur* (Serv. ad Æn. l. 11). » — « De même que chaque province de l'antiquité a porté dans le christianisme un esprit particulier, l'Orient le culte de l'incarnation, la Grèce le platonisme, il est arrivé que Rome y a porté, avec l'esprit d'unité, la religion de la peur, attachée à ses murailles. Dès les premiers temps des empereurs, on avait vu le sénat, érigé en conclave, décider souverainement, en matière de religion, entre tous les sacerdoces du paganisme. Le pontife de Jupiter Capitolin était le prêtre de l'univers ; il n'y avait pas loin de là au principe du catholicisme romain (1). » M. Quinet, dans ses notes, appuie tout cela de l'autorité de Tacite et de Festus ; nous verrons plus tard avec quel bonheur il l'aura fait.

Observations. — Tous les cultes n'eurent pas à Rome un centre dans le Panthéon et un pontife dans le grand prêtre.

1° Le Panthéon, quelle que soit l'étymologie de ce mot, n'était pas un Vatican et ne formait pas le centre des diverses religions ; il avait été consacré à Jupiter-Vengeur : c'est Pline l'Ancien lui-même qui nous l'apprend. Il dit encore qu'il se trouvait dans ce temple une Vénus, et, à l'extérieur, quelques statues, peu appréciables toutefois à cause de leur position trop élevée (2). Dion Cassius place de plus, dans le sanctuaire, les statues de Mars et de Jules César, et, au dehors, celles d'Auguste et d'Agrippa, son gen-

(1) *Le Génie des Religions*, l. I, c. v, p. 36 ; l. VII, c. ii, p. 394 ; c. iii, p. 417. 2e édition. — Ce n'est point ici le lieu de réfuter les gratuites assertions de M. Quinet sur les prétendus emprunts faits par le christianisme au *platonisme* et à l'*Orient*.

(2) L. XXXVI, c. xxiv. Passant en revue les monuments de Rome, Pline n'a dit du Panthéon que ces seuls mots : « Pantheon Jovi ultori ab Agrippa factum. » — Voir encore l. IX, c. lviii ; l. XXXVI, c. iv, édition Lemaire.

dre, fondateur du monument(1). Mais comment veut-on que cette demi-douzaine de dieux et de simples mortels, tous indigènes, ait pu faire du Panthéon le centre des croyances païennes? Ce Panthéon appartenait à Jupiter, comme un second édifice du même nom, situé à Rome, appartenait à Minerve la Médique, celui de Nîmes à Diane, celui d'Athènes et celui du voisinage de Gaza à l'on ne sait plus quelles divinités (2).

Demandera-t-on ce que peut signifier le mot *Panthéon*, s'il ne veut pas dire *consacré à tous les dieux?* Je ne me charge pas de trouver le secret de cette difficulté, insoluble autrefois déjà pour les érudits. « Peut-être, disait Dion Cassius, ce temple a-t-il été ainsi nommé parce que, dans les simulacres de Mars et de Vénus, il a reçu grand nombre d'images de dieux. Quant à moi, poursuit Dion, il me semble que ce nom lui vient de ce que, par la forme convexe de sa partie supérieure, il présente une ressemblance du ciel (3). » Or, est-ce que l'historien romain aurait eu recours à cette dernière solution fort inattendue, dans le cas où la consécration du Panthéon à tous les dieux lui aurait suggéré une explication plus naturelle?

Il y avait, il est vrai, jointes à ces statues de Mars et de Vénus, les petites images d'un nombre considérable de dieux, sortes de groupes artistiques assez communs chez les anciens (4). Or, cela n'appuie pas l'opinion de M. Quinet sur la consécration du Panthéon à tous les dieux, puisque ces images accessoires pouvaient bien représenter des divinités romaines, mais non pas en général les dieux de tous les peuples, plusieurs des cultes étrangers étant proscrits par le sénat : M. Quinet le prouvera bientôt lui-même.

(1) *Hist. romaine*, l. LIII.

(2) Sozomène, *Hist. eccl.*, lib. V, cap. XV : Panthéon dans le voisinage de Gaza. — Scaliger, notes sur la *Chronique* d'Eusèbe. — Diderot, *Encyclopédie*, article PANTHÉON.

(3) Dion, ubi supra. — Selon M. Ampère, « le souvenir d'Agrippa est attaché au Panthéon, ce temple admirable que le christianisme a sauvé en le convertissant en église. Jamais il ne fut dédié, comme on le répète toujours, à tous les dieux. » Voir, dans la *Revue des Deux Mondes*, 1er novembre 1856, *l'Histoire romaine à Rome*.

(4) *Mémoires de l'Académie*, édition in-12, t. XVI, p. 209. — Creuzer, *Religions de l'Antiquité*, t. I, 1re partie, introduction, p. 121, et 2e cahier des gravures, p. 239.

Le grand nombre d'images dont se trouvaient escortés les deux simulacres eussent-elles fait donner hyperboliquement le nom de Panthéon au sanctuaire bâti par Agrippa, il ne s'ensuivrait donc pas que, soit dans l'intention du fondateur de l'édifice, soit dans la pensée des prêtres qui y sacrifiaient ou du peuple qui y priait, on y honorât tous les dieux de toutes les nations. Pline et Dion, comme nous l'avons fait observer, en auraient su quelque chose.

M. Quinet, qui s'est fort peu inquiété du dire des anciens sur la destination du Panthéon, semble ne pas tenir beaucoup non plus à son idée, puisque nous l'avons aussi entendu affirmer que c'était au Capitole qu'avait été ouvert un lieu d'asile pour tous les dieux. Le Capitole, le Panthéon ; en réalité, ce n'était pas trop de place pour cette foule d'idoles. Nous nous bornerons donc à étudier les preuves de l'auteur pour constater l'accueil public fait par Rome à tous les dieux de tous les peuples.

1° Tite Live a dit : *Peregrinos deos transtulimus et instituimus novos.* « Nous avons transporté des dieux étrangers dans Rome, etc., » comme traduit M. Corpet (1). Paroles qui n'expriment pas plus l'universalité des divinités païennes que ne l'indique ce mot analogue de Valère Maxime : *Deos enim reliquos accepimus, Cæsares dedimus.* « Nous avons donné les Césars et reçu le reste des dieux, » c'est-à-dire le reste des divinités que nous adorons, mais non pas toutes les autres divinités absolument (2). Il aurait été impossible à ces auteurs de songer à renfermer, sous l'apparente généralité de leur langage, l'universalité des dieux et des déesses, plusieurs d'entre eux n'ayant jamais été jusqu'alors officiellement admis à Rome.

2° Servius, sur le 323e vers du 2e livre de l'*Enéide*, relatif au prêtre troyen Panthée, Servius dit, en citant d'abord les paroles de Virgile : ARCIS PHŒBIQUE SACERDOS ; *aut quia subrogatus esset : aut ex more romano : in Capitolio enim omnium deorum simulacra colebantur.* « Panthée, prêtre de la citadelle et de Phébus, ou parce qu'il avait été subrogé (*pour desservir aussi le temple de Phébus*), ou selon l'usage romain ; car les simulacres de tous les dieux étaient honorés au Capitole (2). »

Le commentateur de Virgile pensait-il donc que les dieux de

(1) *Bibliothèque latine-française* de Panckoucke, Tite Live, l. V, n° 53.
(2) Valère Maxime, *De Dictis, etc.*, prologue à Tibère.

tous les cultes et de tous les mystères eussent des autels au Capitole? Il ne l'a pas plus cru que Valère Maxime, pas plus que Tite Live, et, comme eux, il a nécessairement voulu parler des seuls dieux de la lignée de Jupiter ou alliés à ce souverain du Capitole, puisque, ainsi qu'on l'a dit et qu'on va le prouver, bien des religions étaient repoussées par les Romains.

Ont-ils adopté le culte des Carthaginois? Non, selon M. Quinet. « Carthage, dit-il, est la seule dont ils aient rejeté le joug moral, en rejetant ses rites insociables (1). » Ont-ils adopté les croyances de la Phénicie? Non, pas plus que celles des Carthaginois, puisque c'étaient les mêmes. *Le culte anthropophage de Baal*, écrit M. Quinet, *était rejeté par la conscience de l'Occident* (2).

Le Capitole ou le Panthéon s'était-il ouvert au Dieu des Juifs? Tous les deux, pour leur malheur, il paraît, lui restèrent fermés; car, selon l'opinion de M. Quinet, « après avoir essayé de tous les dieux de l'univers, Rome fut renversée par le seul qu'elle avait oublié d'évoquer, dans le sac de Jérusalem (3). » On se rappelle que tout à l'heure c'était le culte punique *seul* qui avait été rejeté par Rome, au dire de l'auteur du *Génie des Religions;* maintenant c'est le culte *seul* de Jérusalem qui eut à essuyer ce mépris : contradiction certainement assez peu considérable, mais qui suppose une inadvertance bien capable de s'étendre à autre chose. Et les religions de la Gaule et de l'Egypte, quelle place, quels autels le gendre d'Auguste leur avait-il préparés? « Dans les temps d'incrédulité, sous les empereurs, dit M. Quinet parlant des Romains, ils eurent le courage d'esprit de proscrire le culte des Juifs, celui de Sérapis et des druides (4). » Nous n'avons mentionné jusqu'ici que des religions de peuples soumis au joug de Rome. Or, si elles ne trouvaient pas un asile public au Capitole ni au Panthéon, à plus forte raison celles des Barbares ne s'y rencontraient pas. M. Quinet l'a remarqué, « Odin ne peut devenir l'esclave résigné de Jupiter; il ne peut pas davantage s'asseoir tranquillement au sein de la tolérance dans le Panthéon romain. S'il se soumet, ce sera devant un Dieu non seulement

(1) *Le Génie des Religions*, l. VII, c. II, p. 396.
(2) Ubi supra, p. 398.
(3) P. 417.
(4) P. 402.

supérieur à tous les autres, mais plus jaloux et plus nouveau que tous les autres (1). » Que d'exclusions du prétendu Vatican païen ! Par conséquent, ce n'est pas de l'admission de tous les dieux sur les autels romains par l'ordre du sénat qu'ont voulu parler Tite Live, Valère Maxime et le commentateur Servius. Rome n'était donc pas pour les cultes païens un centre universel qui tout naturellement, au temps du christianisme, serait devenu pour les peuples convertis le centre de la nouvelle religion.

2° Si le Panthéon n'était pas un Vatican, l'empereur, quoique grand pontife, n'était pas non plus le pape du polythéisme.

Je ne rechercherai pas si la juridiction des souverains pontifes païens dépassait la banlieue de Rome. Des savants l'affirment, d'autres le nient, d'autres distinguent entre les époques (2). Mais cette juridiction se fût-elle étendue sur tout l'empire, elle n'y aurait gouverné que le culte romain et ceux à qui Rome avait donné dans ses murs le droit de bourgeoisie, mais non toutes les religions. Les empereurs étaient-ils donc les pontifes des divinités proscrites de Baal, de Sérapis, de Teutatès, d'Odin, de Jéhova? Ces grands prêtres des croyances de Rome l'étaient-ils aussi des mystères d'Eleusis? Certes, non, puisque Marc Aurèle allait en Grèce solliciter l'honneur d'y être initié (3). L'autorité religieuse des empereurs, pour être grande, n'était donc pas universelle.

Nous lisons dans Tacite : « On discuta ensuite (*vers l'an 22 de*

(1) L. I, c. v, p. 40. — M. Quinet, l. VII, c. II, p. 400 de son *Génie des Religions*, dit à propos des fêtes de Bacchus : « Le sénat défendit les réunions nombreuses dans les Bacchanales; il n'osa interdire le culte. » Cette assertion est contredite par le récit de Tite Live auquel on fait allusion (Tite Live, l. XXXIX, nos 8 à 20). Je tirerai de cette narration de l'historien latin une phrase qui se rattache à notre présent paragraphe. « Combien de fois, du temps de nos pères, dit le consul Posthumius, n'a-t-on pas chargé les magistrats d'interdire tout culte étranger,... d'abolir tout mode de sacrifice en dehors des usages romains (n° 6) ! »

(2) Du Boulay, *Thrésor des Antiquités romaines*, t. III, c. XIV, p. 294. — De la Bastie, *Mémoires de l'Académie*, édition in-12, t. XVIII, p. 569 : *Sur le souverain pontificat*; édition in-4°, t. XII, p. 367. — M. le comte Beugnot, *Hist. de la destruction du paganisme en Occident*, t. I, p. 392.

(3) Il faut, ce me semble, descendre jusqu'à Julien pour trouver réunies, du moins accessoirement, la dignité de grand prêtre d'Eleusis et celle de souverain pontife. Voir Le Beau, *Hist. du Bas-Empire*, l. XII, c. XVIII.

Jésus-Christ) un fait de religion. Dans quel temple fallait-il déposer l'offrande que les chevaliers romains avaient vouée à la Fortune Equestre pour la santé de l'impératrice? Car, quoiqu'il y eût beaucoup de temples à cette déesse à Rome, aucun n'avait cette dénomination. On trouva qu'à Antium il y en avait un ainsi nommé, et que les rites des villes italiques et le culte de leurs temples et de leurs dieux étaient sous la juridiction de l'empire romain. L'offrande fut donc déposée à Antium (1). » Or, si le prince avait été le chef de tous les cultes de l'empire, si tous les temples et tous les prêtres avaient relevé de lui, à quoi bon cette remarque et cette satisfaction sur la découverte de la dépendance des villes d'Italie, dépendance dont on avait perdu l'habitude? Ceci nous ramène donc encore à dire que l'autorité de saint Pierre dans le christianisme n'a pas été une contrefaçon de celle de Néron, son bourreau.

M. Quinet, qui tout à l'heure en appelait, bien inexactement il est vrai, à deux anciens auteurs pour montrer que Rome avait été le centre d'une sorte de catholicisme païen, a trouvé deux autres témoins pour attester que l'empereur était un pape et le sénat son conclave. Ces témoins sont Tacite et Festus, mentionnés dans la citation qui ouvre ce paragraphe. Examinons leurs curieuses révélations.

C'est au troisième livre des *Annales* que M. Quinet croit avoir vu le sénat, érigé en conclave, décider souverainement à Rome entre tous les sacerdoces. Or, pas plus à l'endroit indiqué que dans le reste des Œuvres de l'auteur latin il n'est fait mention d'une pareille procédure. Le fait cité est aussi imaginaire que la thèse qu'il appuie.

Il est bien dit, soit au livre IIIe, soit au livre IVe des *Annales*, que le droit d'asile dont jouissaient les temples de certaines villes d'Asie devenant abusif et se trouvant sur le point d'être supprimé, on vint plaider à Rome pour conserver ces priviléges (2). Mais il n'est question en cela que de la police de quelques localités et non des croyances elles-mêmes ni de leurs sacerdoces. Une observation toute semblable se présente quand on voit des demandes adressées des provinces pour obtenir la permission de con-

(1) *Annales*, l. III, n° 71. — Ceci se passa sous Tibère.
(2) *Annales*, l. III, n°s 69 et suivants; l. IV, n° 14.

struire ou de réparer des édifices religieux. Or, c'était là uniquement le résultat de la centralisation administrative ; ce n'était relatif, d'ailleurs, qu'aux cultes approuvés par le sénat et à leur côté terrestre et matériel. Nulle trace encore en cela d'une papauté païenne.

Festus, dans l'endroit cité par M. Quinet, décrit les rangs honorifiques des diverses classes sacerdotales ; ce sont, dit-il : « le roi (*des sacrifices*), parce qu'il est le plus puissant ; le *dialis*, parce qu'il est le prêtre de l'univers entier (*universi mundi*), qu'on appelle *dius*, etc. (1). » Or, en quel sens l'auteur latin fait-il le *dialis* prêtre de l'univers ? Veut-il dire que ce soit le représentant de tous les peuples auprès de tous les dieux ? Non ; car, d'abord, la haine des Romains contre plusieurs cultes étrangers repousse cette explication ; ensuite, Festus éclaircit par d'autres passages celui-ci. Selon lui, le *dialis* sacrifiait à une sorte de dieu-monde. Comme on le voit dans Creuzer, un vague panthéisme était autrefois très-répandu, et les bergers même de Virgile chantaient : *Jovis omnia plena*. C'est également ce que j'aperçois dans le rapprochement de certains endroits du livre cité par M. Quinet, livre qui donne le nom de *dius* aussi bien au monde qu'à Jupiter, et qui fait du *flamen dialis* le pontife de chacun d'eux (2). Tel est l'unique sens que puisse admettre le texte de Festus, et par conséquent nous n'entrevoyons pas dans un flamine un pape.

En disant que toutes les religions n'avaient pas leur centre à Rome, je ne prétends pas que la plupart d'entre elles n'y comp-

(1) *De Significatione Verborum*, article ORDO SACERDOTUM.

(2) Extraits de Festus :

1° « Les flamines *diales*, c'est-à-dire les prêtres de Jupiter. » (Article DIALIS.)

2° « Le *dialis*,... qui est le prêtre de l'univers entier, qu'on appelle *dius*. » (Voir la note précédente.)

3° « On appelait *dius*, à cause de Jupiter, tout ce qui se trouve sous le ciel et à découvert ; pour la même raison, un flamine se nomme *dialis*. » (Article DIUM.)

4° « Le *dialis* était ainsi appelé à cause de *dius*, que l'on croyait donner la vie à tous les hommes. » (Article FLAMEN.) Sur *Jupiter-Mundus*, voir les *Religions de l'Antiquité*, par Creuzer, t. II, p. 531 et suivantes, 1336 et suivantes.

tassent pas quelques sectateurs publics ou secrets ; ma pensée est seulement que plusieurs cultes, même célèbres et très-répandus, n'avaient pas été officiellement naturalisés par le sénat, et ne voyaient pas leur chef dans celui du polythéisme romain.

Or, le fait seul du rassemblement des mille et une croyances de la terre à Rome ne peut autoriser M. Quinet à dire que cette ville *tendît, avant le christianisme, à une ébauche de la papauté*, puisque toutes ces croyances ne possédaient ni unité de chef, ni unité de symboles, et que d'ailleurs le même affligeant spectacle se rencontrait dans toutes les cités importantes, surtout à Alexandrie. « La Gaule et l'Espagne dressèrent des autels à Jupiter. Isis et Sérapis eurent plus que jamais des temples à Corinthe, à Athènes, à Delphes même. L'Afrique adora en même temps, et ses dieux puniques venus de Phénicie, et les dieux grecs qui lui arrivaient par Cyrène, et les dieux romains que les Scipions lui avaient apportés (1). » C'était donc non pas à Rome seulement, mais partout que se trouvaient des adorateurs pour tous les dieux.

La capitale de l'empire n'était donc pas seule l'égout de toutes les superstitions du monde, et elle n'avait pas recherché la gloire stupide d'offrir à tous les dieux un Panthéon et un pontife communs.

Bien loin que le souverain sacerdoce des païens ait été une préparation à la papauté chrétienne, il n'aurait pu que faire avorter cette institution, si elle n'eût été divine.

Les fidèles, en renonçant à l'idolâtrie, se séparaient à la fois des dieux et de leurs prêtres ; ils se raillaient autant des uns que des autres, et ne conservaient par conséquent aucune tradition d'obéissance envers Rome dont pussent ensuite profiter les évêques de cette ville. Puis, les empereurs pontifes suprêmes firent couler trop de sang chrétien pour que l'Eglise n'abhorrât pas leur affreuse dignité, et qu'une habitude de vénération la portât à saluer dans les mêmes lieux un semblable pouvoir. Les menaces de l'*Apocalypse* contre cette reine tyrannique enivrée du sang des nations, surtout de celui des saints, ne disposaient nullement les disciples persécutés du Christ à chercher leur chef dans cette cité maudite par l'apôtre Jean.

(1) M. le comte Franz de Champagny, *les Césars*, t. III, l. II, c. I, p. 254. Voir encore p. 290 et 292.

Enfin, pour que l'on pût, avec quelque vraisemblance, supposer la papauté chrétienne calquée sur le sacerdoce païen des empereurs, il ne faudrait pas que les empereurs et les papes datassent presque de la même époque; car un temps bien long aurait dû être nécessaire pour que l'univers païen contractât, ainsi que le suppose M. Quinet, l'habitude de consulter à Rome le chef de sa religion, au point de garder cette habitude même après avoir changé de croyances et de chefs politiques. Cependant ce fut sous Tibère, le second des empereurs pontifes, que le principe de la prééminence de l'un des apôtres fut établi par le Christ et réalisé dans saint Pierre, et ce fut sous Néron que le premier vicaire de Jésus vint placer à Rome sa chaire pontificale, depuis lors toujours respectée comme le centre nécessaire de l'Eglise.

Le polythéisme romain ne renfermait donc pas le germe de la papauté.

Il est malaisé de ne pas succomber à la tentation de sourire quand on entend ainsi M. Quinet trouver déjà chez les païens une ébauche bien reconnaissable du pape, lui qui parfois semble ne pas vouloir découvrir le pape chez les chrétiens avant le onzième siècle.

4° La prééminence de l'évêque de Rome vint-elle de ce qu'il était le seul patriarche d'Occident?

Texte de M. Guizot. — « Au cinquième siècle, le système *épiscopal* avait presque complètement prévalu. Quant au système de la monarchie pure, le seul dont nous n'ayons encore rien dit, parce que les faits ne nous l'ont pas encore montré, il était fort loin de dominer à cette époque, de prétendre même à dominer... Cependant on voyait déjà croître de jour en jour la considération et l'influence de la papauté... On s'adresse à l'évêque de Rome pour avoir son opinion, sa décision... Souvent ce n'est qu'un avis qu'on lui demande, et quand il l'a donné, ceux à qui son avis déplaît ne s'y soumettent pas... D'affaire en affaire, sa prépondérance devient plus marquée. Deux causes y contribuaient surtout alors : d'une part, le système du patriarcat était encore puissant dans l'Eglise; au-dessus des évêques et des archevê-

ques, avec des priviléges plus nominaux qu'efficaces, mais généralement avoués, un patriarche présidait à une grande contrée. L'Orient avait eu et avait encore plusieurs patriarches, celui de Jérusalem, celui de Constantinople, celui d'Antioche, celui d'Alexandrie. En Occident, *l'évêque de Rome était seul*, et cette circonstance aida beaucoup à l'élévation exclusive de la papauté (1). »

Observations. — Comment l'élévation exclusive des papes a-t-elle été beaucoup aidée par cette circonstance que leur patriarcat était seul en Occident? Il est fâcheux que M. Guizot, sans expliquer ni appuyer sa remarque, se soit contenté de l'écrire en lettres italiques; cela peut donner du relief, mais ne donne pas de l'évidence à une affirmation.

Quels bizarres raisonnements il faut que M. Guizot prête à nos aïeux dans la foi! « Le pape est notre chef, se seront dit les Occidentaux; or, notre chef doit être celui du monde. Que l'univers par conséquent s'incline et obéisse à l'évêque de Rome! » De grâce, qu'ont donc fait à l'historien de la civilisation les saints et savants évêques de l'Espagne, de l'Italie, des Gaules, aux neuf premiers siècles, pour qu'il les suppose déraisonnant de la sorte?

Les Occidentaux eussent-ils été poussés à un tel excès par cet orgueil qui fait, dit-on, que chaque peuple se proclame le premier peuple du monde, il faudrait encore expliquer comment la contagion de ce vertige aurait également soumis à l'évêque de Rome l'église d'Orient, avec tous ses patriarches. Ah! sans doute que, grâce au prestige de la distance, l'ardente imagination des Orientaux, donnant de gigantesques proportions à cet unique patriarche latin, l'aura cru un autre Atlas portant le ciel chrétien sur son épaule.

Comme si sa remarque n'était pas déjà par elle-même assez futile, M. Guizot s'est encore plu à l'amoindrir. En effet, si vous lui dites : « L'autorité patriarcale des évêques de Rome était donc bien grande, pour qu'elle ait semblé exclusive dans l'Eglise? » il vous répondra que les priviléges des patriarches étaient plus *nominaux* qu'efficaces, et que, quant au patriarche latin en particulier, il ne jouissait que de quelque *considération*, de quelque

(1) *Hist. de la civil. en France*, t. I, leç. III, p. 78.

influence, de sorte que *tous ceux à qui ses avis déplaisaient ne s'y soumettaient pas*. Demandez-lui encore s'il lui a semblé que l'épiscopat de la Grèce, de l'Asie, de l'Egypte, fût bien disposé à se laisser fasciner par la majesté solitaire du patriarche d'Occident; il vous dira qu'il n'a guère aperçu entre l'Occident et l'Orient que rivalités et mésintelligences, au point qu'il ne peut même comprendre comment l'unité des croyances est parvenue à s'établir. « Eh bien! s'écrie-t-il, malgré tant de causes de mésintelligence et de séparation, malgré la diversité des langues, des gouvernements, des mœurs, bien plus, malgré la rivalité des patriarches de Rome, de Constantinople, d'Alexandrie, la législation des conciles généraux est partout acceptée (1). »

Or, plus M. Guizot multiplie les détails, trop souvent imaginaires, soit de l'antipathie des Orientaux contre les Latins, soit de l'impuissance de l'évêque de Rome à se faire obéir par ceux qui le consultaient, plus nous avons le droit de soutenir que le titre de seul patriarche d'Occident n'a pas pu se transformer en celui de souverain de l'Eglise universelle.

Et cependant, dès les premiers commencements de l'Eglise, le Grec saint Irénée, évêque de Lyon, témoin des croyances professées dans les deux moitiés de l'Eglise, parlait de la prééminence du Saint-Siége comme d'un fait parfaitement connu et admis. La chronologie repousse donc autant que la logique l'explication que donne M. Guizot de l'origine de la papauté, par une lente transformation du titre de patriarche.

5° La prééminence des papes vint-elle d'une fausse tradition populaire supposant que saint Pierre aurait habité Rome?

Texte de M. Guizot. — « L'Orient avait eu et avait encore plusieurs patriarches... En Occident, l'évêque de Rome l'était seul, et cette circonstance aida beaucoup à l'élévation exclusive de la papauté. La tradition, d'ailleurs, que saint Pierre avait été évêque de Rome, et l'idée que les papes étaient ses successeurs,

(1) *Hist. de la civil. en France*, leç. XII, p. 321.

étaient déjà fort répandues parmi les chrétiens d'Occident (*au cinquième siècle*) (1). »

Observations. — Cette fois l'historien a très-sagement signalé la véritable cause de la suprématie des évêques de Rome : on leur obéit parce qu'on les croit successeurs de saint Pierre. De bien graves erreurs se mêlent pourtant à cet aveu et l'annulent. Il est évident, et l'ensemble de la théorie hétérodoxe que nous réfutons ne permet pas de l'entendre autrement, il est évident que pour M. Guizot l'épiscopat de saint Pierre à Rome est une *tradition* sans fondement, la transmission de ses prérogatives à ses successeurs une étroite *idée* populaire ; enfin, que cette double croyance n'eut cours qu'en Occident. Il s'en faut de bien peu qu'il n'y ait dans ces remarques de M. Guizot autant d'erreurs que de mots. Nous allons voir que l'épiscopat de saint Pierre à Rome est une tradition certaine ; que l'idée de vénérer les papes comme successeurs de cet apôtre est très-juste ; enfin, que la tradition et l'idée dont nous parlons ont été communes aux Orientaux et aux Latins.

Pour arriver à la certitude du fait de l'épiscopat de saint Pierre dans la capitale du monde, nous aurons à parcourir une longue avenue de textes et de citations. Puisse cette course archéologique ne pas devenir trop fatigante !

Ier Siècle. — *Saint Clément, pape, disciple de saint Paul, et saint Papias, évêque d'Hiérapolis.* — Ce pape avait écrit, sous le titre d'*Institutions*, un ouvrage dont il reste seulement une pensée, qui heureusement se rattache à notre sujet. Ce débris a été conservé par l'historien Eusèbe ; voici à quelle occasion : Eusèbe parle de saint Marc, et raconte que son Evangile, composé à la demande des Romains, fut approuvé par saint Pierre. « Ceci est rapporté, dit-il, par Clément, dans le sixième livre de ses *Institutions*. A ce témoignage, continue Eusèbe, se joint encore celui de Papias, évêque d'Hiérapolis. Or, selon eux, c'est de ce Marc qu'il est fait mention par Pierre dans son épître 1re, qu'ils soutiennent avoir été écrite à Rome, comme Pierre lui-même leur semble l'indiquer en donnant à Rome le nom métaphorique de Babylone (2). » Ces deux vénérables personnages

(1) *Hist. de la civil. en France*, t. I, leç. III, p. 78.
(2) Eusèbe, *Hist. eccl.*, l. II, c. XV.

croyaient donc au séjour de saint Pierre à Rome, et la seule incertitude que suppose le passage d'Eusèbe était relative au sens de l'expression figurée de Babylone. Quant aux faits mêmes de la venue du chef des apôtres à Rome et de la rédaction de sa première épître dans cette ville, Papias et Clément les *soutenaient* comme certains.

Il nous reste de ce pape une lettre *très-puissante*, pour parler comme saint Irénée, et qui, au temps de saint Jérôme, se lisait encore publiquement en quelques églises (1). Cette épître est adressée aux Corinthiens, qui avaient appelé l'évêque de Rome au secours de leur église menacée d'un schisme par l'envie. Le souverain pontife, dans sa réponse, dit que ce fut l'envie des païens qui mit à mort Pierre et Paul; puis il ajoute : « A ces hommes, dont la vie a été si sainte, s'est jointe une grande multitude d'élus, qui, par les supplices et les tourments que la jalousie leur a fait souffrir, ont été parmi nous un illustre exemple (2). » Saint Pierre vint donc à Rome, puisque les succès de son apostolat dans cette ville nous sont rappelés par saint Clément, qui en fut témoin.

Saint Ignace, deuxième successeur de saint Pierre à Antioche. — On a de lui plusieurs épîtres. Quand il fut conduit à Rome pour y souffrir le martyre dans le cirque par l'ordre de Trajan, il écrivit aux Romains en demandant leurs prières afin d'être une digne offrande devant le Christ. « Mais je ne vous le commande pas, leur dit-il, comme Pierre et Paul (3). » Ce souvenir des deux apôtres nous paraîtra certainement une allusion à leur prédication dans Rome, si nous rapprochons ce passage de quelques autres endroits des lettres de saint Ignace. Lorsqu'il écrit aux Philippiens, qui avaient été honorés d'une épître de saint Paul, il leur dit : « Je ne vous avertis pas comme le faisait Paul. » S'il s'adresse aux Ephésiens, qui avaient eu saint Jean l'évangéliste pour pasteur, et qui avaient reçu une épître de saint Paul et de Timothée, il n'oublie pas de déclarer qu'il n'ose se comparer à Paul, à Jean ni à Timothée. L'humble précaution oratoire de sa lettre aux Romains lui était donc aussi inspirée

(1) *De Viris illustribus*, c. XV. — S. Irénée, l. III, c. III.
(2) Labbe, *Concil.*, ad ann. 67, *Ep.* S. Clementis ad Corinthios.
(3) *Ep.* ad Romanos.

par la notoriété publique et historique du séjour de saint Pierre à Rome.

Saint Papias, évêque d'Hiérapolis. — Le témoignage de cet auteur a été rapporté un peu plus haut par Eusèbe, en même temps que celui du pape Clément. On y attache d'autant plus de prix que Papias, selon Eusèbe et saint Irénée, était très-empressé à rechercher ce qu'avaient fait et dit les apôtres (1).

IIe SIÈCLE. — *Saint Denys de Corinthe.* — L'église de Rome, dans sa maternelle sollicitude pour les autres églises, leur envoyait à la fois des secours spirituels et pécuniaires. Saint Denys, ayant à remercier le pape Soter de ses avis et de ses largesses, lui rappelle la très-intime union qui doit exister entre Rome et Corinthe. « Par vos exhortations, lui dit-il, vous avez mêlé la moisson qui s'était élevée de la semence jetée par Pierre et par Paul, je veux dire les Romains et les Corinthiens. Tous deux entrés ensemble dans notre cité de Corinthe, ils ont répandu le bon grain d'où nous sommes sortis ; partis ensemble pour l'Italie, après avoir aussi établi votre église, ils souffrirent dans le même temps le martyre (2). »

Saint Irénée, évêque de Lyon, et disciple de saint Polycarpe d'Ephèse, qui lui-même avait été disciple de saint Jean. — « Matthieu donna aux Hébreux, dans leur propre langue, le livre de l'Evangile, en même temps que Pierre et Paul évangélisaient à Rome et y fondaient une église. » Un peu plus loin, il invoque contre toute espèce d'hérésie la tradition apostolique « de la très-grande, très-ancienne église, bien connue de tous, fondée et constituée à Rome par les deux très-glorieux apôtres Pierre et Paul (3). »

Tertullien. — Entre plusieurs passages également décisifs de cet auteur, je choisis le suivant : « Vous qui voudrez utilement exercer votre curiosité dans l'affaire du salut, parcourez les églises apostoliques, où président encore, dans leurs mêmes places, les chaires des apôtres, et où l'on récite encore leurs propres lettres authentiques... Si vous êtes voisins de l'Italie, vous avez

(1) S. Irénée, *Contra Hæreses,* lib. V, cap. XXXIII. — Eusèbe, *Hist. eccl.,* l. III, c. XXXIX.

(2) Eusèbe, *Hist. eccl.,* l. II, c. XXV; l. IV, c. XXIII.

(3) *Contra Hæreses,* l. III, c. III.

Rome, d'où nous vient à nous notre origine. Combien elle est heureuse, cette église où les apôtres ont répandu toute leur doctrine avec leur sang, où Pierre mourut du même supplice que le Seigneur (1)! »

Caïus, polémiste catholique à Rome. — Dans une discussion contre Proculus, chef de la secte cataphrygienne, Caïus disait : « Moi, j'ai à vous montrer les trophées des apôtres. Si vous vous avancez par la voie royale qui mène au Vatican, ou par la voie d'Ostie, vous trouverez leurs trophées dressés, qui, s'élevant des deux côtés, servent de forteresse à l'église romaine (2). » Quels étaient donc ces trophées dont la gloire devait effrayer l'hérésie? Eusèbe, en nous conservant ces paroles de Caïus, ne les aurait pas expliquées, qu'on en aurait aisément deviné le sens. Ne se serait-on pas souvenu que Pierre fut enseveli au Vatican et Paul sur la route d'Ostie?

IIIe Siècle. — *Clément d'Alexandrie.* — « Lorsque Pierre eut publiquement annoncé la parole de Dieu dans Rome, et qu'inspiré par l'Esprit saint, il y eut promulgué l'Evangile, un grand nombre de fidèles de cette ville engagèrent Marc, vu qu'il avait longtemps suivi Pierre et qu'il se rappelait ses instructions, à écrire ce que l'apôtre avait prêché (3). »

Origène. — « On croit que Pierre prêcha en Bithynie, en Cappadoce et en Asie aux Juifs dispersés. A la fin, il vint à Rome et fut crucifié la tête en bas. Dirai-je les courses de Paul, etc. (4)? »

Saint Cyprien. — Des schismatiques, condamnés en Afrique, s'étaient rendus à Rome, espérant surprendre la bonne foi du Saint-Siége. C'est sur cela que l'évêque de Carthage s'écriait : « Ils osent passer la mer, et porter, de la part d'hommes schismatiques et profanes, des lettres à la chaire de Pierre, et à l'église principale, d'où est née l'unité sacerdotale (5)! »

Saint Firmilien, évêque de Césarée en Cappadoce. — Saint Firmilien soutenait, en opposition au pape saint Etienne, à qui

(1) *De Præscriptionibus*, c. XXXVI. Voir encore le c. XXXII. — *Scorpiace*, c. XV. — *Contra Marcionem*, l. IV, c. V.

(2) Eusèbe, *Hist. eccl.*, l. II, c. XXV.

(3) Eusèbe, *Hist. eccl.*, l. VI, c. XIV.

(4) Eusèbe, *Hist. eccl.*, l. III, c. I.

(5) *Ep.* 55, ad Cornelium papam.

toutefois l'Eglise donna ensuite raison, l'invalidité du baptême administré par les hérétiques. Dans une lettre adressée à saint Cyprien, et qui est un long accès de colère contre la doctrine du pape, l'évêque de Césarée laisse échapper ces mots que nous devons recueillir : « Oui, à la vue de cette évidente, de cette manifeste folie d'Etienne, je m'indigne, et très-justement, de ce que celui qui se glorifie ainsi du lieu où se trouve son siége épiscopal, qui prétend posséder la succession de Pierre. sur qui reposent les fondements de l'Eglise,... élève les édifices nouveaux d'églises en grand nombre, quand il protége de son autorité l'opinion qu'il y a dans toutes ces églises le baptême... Etienne, tout en proclamant qu'il possède la succession de la chaire de Pierre, n'est animé d'aucun zèle contre les hérétiques (1). » Il fallait qu'il fût bien impossible de nier le double fait du séjour de saint Pierre à Rome et de la transmission de son autorité aux évêques de cette ville, pour que Firmilien, si irrité, ne le niât pas, et qu'il raillât seulement Etienne de ses soins à faire valoir un titre qu'il ne soutenait guère, disait-il, par son enseignement. L'Eglise a justifié Etienne de sa *folie* et pardonné à Firmilien les emportements de son zèle en les rangeant tous deux au nombre des saints. La papauté n'a pas été rancunière.

Commodianus. — Dans un *poème apologétique* du christianisme, l'auteur écrivait : « L'antechrist, nous croyons que (*entre autres monstres*) il est cet ancien Néron qui, dans Rome, frappa Pierre et Paul (2). »

IVe Siècle. — *Arnobe.* — Cet éloquent rhéteur africain, converti pendant la persécution de Dioclétien, écrivit un savant ouvrage contre le paganisme qu'il avait abandonné. On y lit au livre II : « A Rome, malgré les superstitions introduites par Numa, des milliers d'hommes ont renoncé à leurs anciens préjugés pour embrasser la religion de Jésus-Christ. C'est qu'ils avaient vu le char de Simon le magicien et ses chevaux de feu, dissipés par le souffle de la bouche de Pierre, s'évanouir au nom du Christ. Oui, ils avaient vu Simon, plein de confiance en ses dieux, mais trahi par leur frayeur (*à la vue des chrétiens*), rou-

(1) Apud Cyprianum, *Ep.* 75, n° 17.

(2) Vers 820-822. Voir le *Spicilége de Solesmes*, par dom Pitra, t. I, p. 43.

ler entraîné par son propre poids et tomber en se brisant les jambes (1). »

Lactance, autre rhéteur africain converti. — Il présida aux études de Crispe, fils de Constantin, et publia une défense de la religion et d'autres ouvrages. « Quand Pierre vint à Rome, dit-il, Néron était déjà sur le trône... S'étant aperçu que non seulement à Rome, mais que partout, chaque jour, on abandonnait en foule le culte des idoles, et qu'au mépris de l'ancienne religion, on passait à la nouvelle, cet exécrable et cruel tyran s'élança contre le céleste édifice pour le renverser ;... le premier il persécuta les serviteurs de Dieu, attacha Pierre à une croix et décolla Paul (2). »

Concile d'Arles, en 314. — Des évêques de la Gaule, de l'Italie, de la Sicile, de l'Afrique, réunis à Arles, exprimèrent au pape Sylvestre leur regret de ne l'avoir pas eu pour coopérateur de leurs travaux, et lui dirent : « Vous n'avez pu vous éloigner de ces lieux où les apôtres siégent aussi chaque jour, et où leur sang rend continuellement témoignage à la gloire de Dieu (3). » Je ne pense pas que l'on veuille contester qu'il s'agit ici des apôtres Pierre et Paul. De quel autre apôtre a-t-on jamais dit que son sang eût coulé à Rome?

Saint Athanase. — La calomnie qui s'acharnait contre ce patriarche d'Alexandrie lui faisait un crime de la fuite par laquelle il s'était soustrait à ses ennemis. Entre autres raisons apportées dans sa justification, saint Athanase citait la conduite de saint Pierre et de saint Paul, et mentionnait à cette occasion leur voyage à Rome. « Pierre, que la crainte des Juifs avait enfoncé dans un lieu caché, l'apôtre Paul, qui s'était fait descendre dans une corbeille, ayant appris qu'ils souffriraient le martyre à Rome, loin de refuser d'entreprendre ce voyage, partirent au contraire avec joie (4). »

Eusèbe, évêque de Césarée en Palestine, célèbre historien de l'Eglise. — « Néron sévit même contre les apôtres. On raconte que Paul eut la tête tranchée à Rome, et que Pierre fut attaché à une croix, sous son règne; et ce récit se trouve abondamment

(1) *Contra Gentiles*, l. II.
(2) *De Mortibus persecutorum*, c. II. — *Institutionum*, l. IV, c. XXI.
(3) Sirmond, *Conc. ant. Gall.*, t. I, ad ann. 314.
(4) *De Fuga sua.*

confirmé par les monuments qu'illustrent les noms de Pierre et de Paul, et qu'on voit maintenant encore dans les cimetières de la ville de Rome (1). »

Saint Damase, pape. — Ce pontife, venu d'Espagne à Rome, écrivit en vers quelques inscriptions pour les catacombes, modeste embryon de la future poésie chrétienne de Dante et de Milton. On lisait dans un de ces opuscules : « Vous qui cherchez les noms de Pierre et de Paul, sachez d'abord qu'ici habitèrent les deux saints. L'Orient nous envoya ces disciples, nous l'avouons avec reconnaissance. Par le mérite de leur sang et à la suite du Christ à travers les astres, ils ont touché au port céleste et aux royaumes des hommes pieux (2). »

Saint Optat, évêque de Milève en Afrique. — Les donatistes avaient à Rome un évêque schismatique, et tâchaient, par cette raison, d'usurper le titre de catholiques. L'éloquent Optat leur disait : « Que je demande à Macrobe (*l'évêque donatiste*) où il est assis ; osera-t-il me répondre que c'est dans la chaire de Pierre ? Mais je doute fort qu'il l'ait seulement vue, qu'il ait seulement approché du tombeau de Pierre... Rome garde les sépulcres des deux apôtres (*Pierre et Paul*). Dites-moi si jamais Macrobe a offert le sacrifice dans l'endroit où il est constant que sont leurs mémoires (3). »

Théodose. — Dans une loi du 28 février 380, cet empereur dit : « Nous voulons que tous les peuples de notre obéissance professent la religion qui, suivant une tradition constante, a été enseignée aux Romains par l'apôtre saint Pierre (4). »

Saint Jérôme. — « Simon Pierre,... inhumé à Rome, au Vatican, près de la voie Triomphale, est célébré par la vénération de tout l'univers (5). » « Vous avez envoyé (*ô mon Dieu*) ce Pierre le pêcheur, dont le travail avait rendu la main calleuse. Ce n'est pas un philosophe que vous avez envoyé ; c'est un homme des champs, un pauvre pêcheur. Ce pêcheur, ce paysan est allé de

(1) *Hist. eccl.*, l. II, c. XXV.

(2) *Max. Bibl. vet. Patr.*, t. XXVII, p. 93, *Carmen* XXX.

(3) *De Schism. Donatistarum*, l. II, c. II, III, IV. — Le mot *mémoire* est synonyme de tombeau, personne ne l'ignore.

(4) Le Beau, *Hist. du Bas-Empire*, l. XXI, c. XII.

(5) *De Viris illustribus*, c. I.

Jérusalem à Rome, et un paysan a pris cette Rome que les plus éloquents n'avaient pu prendre (1). »

Saint Jean Chrysostôme. — « Le ciel, même quand il darde les rayons du soleil, ne brille pas autant que Rome ornée de ces deux flambeaux inondant l'univers entier de leur lumière... De quel spectacle Rome sera témoin quand tout à coup elle verra, des lieux où reposent leurs cendres, Paul ressusciter avec Pierre pour s'élancer à la rencontre du Seigneur (2) ! »

Alaric. — Quand ce chef des Goths pilla Rome, tout Barbare et arien qu'il était, il promit, par respect pour saint Pierre, de sauver la vie à tous ceux qui se réfugieraient dans la vaste église bâtie sur le tombeau de cet apôtre (3).

Saint Irénée. — « Les bienheureux apôtres (*Pierre et Paul*), ayant fondé et édifié l'église (*de Rome, comme on vient de le dire*), confièrent à Lin les fonctions de l'épiscopat... Son successeur fut Anaclet, et après lui, au troisième rang après les apôtres, Clément reçut l'épiscopat, etc... Maintenant Eleuthère possède l'épiscopat au douzième rang après les apôtres (4). »

Tertullien. — « L'église des Smyrnéens fait voir que Polycarpe fut établi par Jean, comme celle des Romains produit un Clément ordonné par Pierre (5). »

Auteur inconnu. — A la suite des œuvres de Tertullien se trouvent quelques poèmes qui lui ont été autrefois attribués. L'un est contre la doctrine de Marcion. On y lit : « Sur cette chaire où Pierre s'était assis, la grande Rome fit monter Lin le premier ; puis Clet fut chargé du bercail des brebis, etc. (6). »

L'historien Eusèbe. — « Après le martyre de Paul et de Pierre, Lin obtint le premier l'épiscopat dans l'église de Rome (7). »

Saint Optat. — « Tu ne peux pas prétendre ignorer, disait le saint à Parménien, que, pour Pierre le premier, il s'éleva dans

(1) In Psalmum LXXXI.
(2) In Ep. ad Romanos, *Homil.* XXXII.
(3) Sozomène, *Hist. eccl.*, l. IX, c. IX.
(4) *Contra Hæreses*, l. III, c. III.
(5) *De Præscriptionibus*, c. XXXII.
(6) L. III, circa finem.
(7) *Hist. eccl.*, l. II, c. XVI.

Rome une chaire épiscopale... A celui-ci succéda Lin, etc.,... et de nos jours Sirice (1). »

Saint Epiphane, archevêque de Salamine. — « Voici quelle a été la succession des évêques romains : Pierre et Paul, Lin et Clet, Clément, etc. (2). »

Saint Jérôme. — « Clément... fut, après Pierre, le quatrième évêque de Rome, puisque Lin fut le second, Anaclet le troisième (3). »

Nous sommes arrivés au cinquième siècle. M. Guizot avouant lui-même qu'à cette époque la croyance à la prédication de saint Pierre à Rome se trouvait répandue, nous n'interrogerons pas les siècles suivants.

Pour corroborer encore cette démonstration, notons que jamais, dans les premiers âges du christianisme, le fait dont nous nous occupons n'a été nié ; que jamais même il ne fut présenté comme douteux. Tous ceux qui en ont parlé l'ont certifié. On ne douta pas plus autrefois de l'épiscopat de saint Pierre à Rome que de l'existence même de Rome ou de saint Pierre. La *tradition* de ce voyage du chef des apôtres était donc, au cinquième siècle, invinciblement établie (4).

On croyait tout aussi bien que les évêques de Rome étaient les successeurs de saint Pierre. M. Guizot appelle cela une *idée*. Oui, c'était une idée, mais très-exactement logique. Pourquoi les remplaçants de saint Pierre n'auraient-ils pas été ses successeurs ? Et si ce ne sont pas les évêques de Rome qu'il faut regarder comme remplaçants et par conséquent comme successeurs du chef de l'Eglise, à qui dois-je décerner ce titre ? Serait-ce au patriarche d'Antioche, qui eut, en effet, Pierre en tête de ses prédécesseurs ? Serait-ce au patriarche d'Alexandrie, à celui de Jérusalem ? Mais jamais ils ne l'ont reçu, et, dans les rêves les plus orgueilleux de leur ambition, ils ne l'ont jamais convoité. Parlerai-je des patriarches

(1) *De Schismate Donatistarum*, l. II.

(2) *Hæresis* XXVII.

(3) *De Viris illustribus*, c. XV.

(4) Calvin, Ussérius, Blondel, Casaubon, Du Moulin, Cave, Young, Scaliger, Basnage, Pearson, Grotius, Leibnitz, les Centuriateurs de Magdebourg, etc., admettent la venue de saint Pierre à Rome, est-il dit dans le *Guide du catéchiste vaudois*, par Mgr Charvaz, évêque de Pignerol, liv. V, 2e entretien.

de Constantinople ? Mais on sait combien de siècles après saint Pierre s'éleva la ville de Constantin et son siége épiscopal. Elle était donc très-juste l'idée de la primitive Eglise qui apprenait à reconnaître Pierre toujours vivant dans les papes et à ne pas rechercher ailleurs son successeur.

Peut-être qu'en refusant de nommer cette succession un fait et en se bornant à y voir une *idée*, M. Guizot part aussi de l'idée, celle-là par trop bizarre, que le Christ, dans son plan de société religieuse, n'aurait pas eu l'intention qu'on donnât un successeur au chef des apôtres.

Mais, puisque le fondateur du christianisme promettait à l'édifice qu'il élevait une durée sans autres limites que celles des siècles, il faisait évidemment la même promesse à Pierre, fondement de cet édifice (*Tu es Petrus, et super hanc petram ædificabo*). Or, Pierre n'étant pas personnellement immortel, c'était donc dans la suite de ses successeurs que sa dignité devait jouir de l'immortalité. Qu'on se rappelle un peu la continuelle préoccupation de Jésus, si je puis parler de la sorte, relativement à la primauté de Pierre, et cela depuis les premiers instants que des disciples vinrent se ranger autour du Sauveur; qu'on se rappelle Pierre et son nom mystérieux, la place principale qu'il occupe dans le collége apostolique, dont on l'investit à part, et tant d'autres détails significatifs de la haute importance de sa charge; et c'est cette charge, objet, en quelque sorte, d'une si vive sollicitude pour le Christ, c'est cette charge, tout puissant moyen de conserver l'unité tant recommandée aux chrétiens, que l'auteur de la famille chrétienne n'aurait pas songé à maintenir ! Le bon sens et la croyance publique de l'Eglise repoussent ces assertions contradictoires. Tout force donc à conclure que les évêques de l'église de Rome succèdent aux prérogatives du premier évêque de cette ville.

Il résulte encore des témoignages accumulés dans ce paragraphe que les Occidentaux n'admettaient pas seuls, comme M. Guizot le présume, la *tradition* et l'*idée* dédaignées par cet écrivain. Saint Ignace d'Antioche, Papias d'Hiérapolis, saint Denys de Corinthe, Clément d'Alexandrie, Origène, saint Athanase, etc., etc., étaient-ils donc évêques en Occident? Pourtant nous les avons vus d'accord avec nous sur les deux questions en litige entre l'orthodoxie de dix-huit siècles et l'historien de la civilisation.

Vénérer la prééminence des évêques de Rome comme un legs de saint Pierre est donc une idée très-rationnelle, déduite d'une très-authentique tradition par l'Occident et l'Orient à la fois.

6° *La croyance du voyage de saint Pierre à Rome n'est-elle fondée que sur une conjecture de Papias?*

Le *Dictionnaire de la Conversation*, à la suite de fort belles considérations de M. Laurentie sur la papauté, publie un travail tout contraire de M. Viennet. On a voulu mettre ainsi en présence la philosophie et l'orthodoxie. « M. Viennet, dit-on, armé de la philosophie de l'histoire, va résumer les faits qui se rattachent à l'origine et à la marche de cette institution (*la papauté*). »

Quand on voit M. Laurentie traînant après lui cette compilation de vieilles injures contre l'Eglise, on dirait d'un aigle emportant quelque hideux reptile dans ses serres.

Nous ne citerons de l'article de M. Viennet que les remarques sur l'apostolat de saint Pierre dans Rome : elles sont la plus grave portion de cette œuvre dite philosophique.

TEXTE DE M. VIENNET. — « Je ne conteste ni n'affirme que saint Pierre ait été réellement à Rome, et qu'il y ait souffert le martyre. Je dis seulement que les papes ont tiré un grand parti de cette croyance, et qu'elle n'apparaît d'abord dans le monde chrétien que comme une conjecture d'un certain Papias, évêque d'Hiéraple vers le commencement du quatrième siècle, et dont le savant Eusèbe fait fort peu de cas. Aucun document authentique ne nous est fourni par les trois premiers siècles de l'Eglise. L'histoire ecclésiastique écrite par Hégésippe, Juif converti vers l'an 180, n'est point arrivée jusqu'à nous, et aucun des fragments recueillis par Eusèbe ne fait mention de ce voyage. Les *Actes des Apôtres* et Eusèbe lui-même n'en parlent point. Lactance est le premier qui, dans son traité *De la Mort des persécuteurs*, dise positivement que saint Pierre a fait son second voyage à Rome vingt-cinq ans après la mort de Jésus-Christ. J'admets les deux voyages et la résidence de saint Pierre; je n'examine que les moyens hu-

mains dont les papes se sont servis pour établir leur domination sur les hommes et les choses de la chrétienté (1). »

Observations. — 1° Pour amoindrir l'autorité de Papias, M. Viennet rejette au quatrième siècle cet évêque dont saint Irénée, mort en 202, a cependant parlé. Cet anachronisme est le premier symptôme de l'espèce de *philosophie* qui arme l'auteur.

2° Papias ne conjecturait pas que saint Pierre fût allé à Rome, il l'assurait ; ses conjectures portaient uniquement sur une expression métaphorique de saint Pierre qui lui semblait désigner la ville de Rome par le nom de Babylone. C'est Eusèbe qui nous a conservé ce passage. « Pierre, dit-il, charmé de l'ardent désir des fidèles, corrobora, dit-on, de son autorité cet ouvrage (*l'Evangile rédigé par saint Marc*), afin qu'on le lût à l'avenir dans les églises. Ceci est rapporté par Clément dans le sixième livre de ses *Institutions*. A ce témoignage se joint encore celui de Papias, évêque d'Hiérapolis. Or, selon eux, c'est de Marc qu'il est fait mention par Pierre dans son épître 1re, qu'*ils soutiennent avoir été écrite à Rome*, comme Pierre lui-même *leur semble l'indiquer* en donnant à Rome le nom métaphorique de Babylone (2). » Puisque Papias *soutenait* que saint Pierre avait écrit de Rome sa première épître, évidemment il ne se bornait pas seulement à conjecturer que cet apôtre pouvait bien s'être rendu dans cette ville. Il était sûr de ce voyage à Rome, il était sûr que l'épître y avait été écrite ; mais trouvait-on de ce dernier fait une preuve dans l'emploi figuré du mot *Babylone ?* C'était là seulement qu'il hésitait et conjecturait.

3° Maintenant voyons quel cas Eusèbe faisait de Papias. Au livre III de son *Histoire ecclésiastique*, chapitres xxxvi et xxxix, il dit : « Papias, évêque d'Hiérapolis, fut célèbre dans le même temps (*que saint Polycarpe*). C'était un personnage surtout disert, érudit et habile dans les saintes Ecritures, » toutefois « d'un génie extrêmement médiocre. » « Il prétend qu'il lui est parvenu, par simple tradition orale, diverses choses, c'est-à-dire des paraboles, des prédications du Sauveur et d'autres connaissances trop semblables à des fables, entre lesquelles le millénarisme, » et qui ne sont que de fausses interprétations de quelques

(1) Article Papauté.
(2) *Hist. eccl.*, l. II, c. xv.

paroles voilées des apôtres. Ainsi, ce dont l'évêque de Césarée faisait peu de cas dans celui d'Hiérapolis, c'étaient la médiocrité de son génie et sa croyance à de fabuleuses mysticités; mais, hors de cela, Eusèbe était fort loin de dédaigner le témoignage de Papias, puisqu'il y recourait au contraire longuement. Il termine même par la remarque suivante, au chapitre XXXIX du livre III, les extraits qu'il lui emprunte : « Ce n'est pas sans motif que nous attirons l'attention sur ceci et sur ce que nous avons précédemment rapporté. » M. Viennet ne doit donc pas affirmer d'une manière absolue qu'Eusèbe estimât peu Papias.

4° Si j'ai fort insisté à présenter exactement la pensée d'Eusèbe sur Papias, ce n'est pas que le témoignage de cet évêque soit, quoi qu'en dise M. Viennet, le seul fondement de notre croyance à l'épiscopat de saint Pierre à Rome. Les attestations mêmes des trois premiers siècles sont nombreuses, formelles et authentiques. Les témoignages de saint Clément, pape, de saint Ignace d'Antioche, de saint Denys de Corinthe, de saint Irénée, de Tertullien, de Caïus, de Clément d'Alexandrie, d'Origène, de saint Cyprien, etc., on les compte donc pour rien? Et comment prouverait-on que ces personnages n'ont fait tous que répéter une *conjecture* de Papias, qui, d'ailleurs, n'a rien conjecturé sur ce sujet? Le pape Clément, par exemple, antérieur à Papias, aura deviné probablement ce que cet auteur devait conjecturer? Caïus l'aura aussi consulté quand, à Rome, il indiquait aux hérétiques, sur la voie d'Ostie et au Vatican, les tombeaux glorieux de Paul et de Pierre? Aucun de ces écrivains n'a même fait mention de Papias, excepté saint Irénée. Mais ce dernier n'avait-il appris que par l'intermédiaire de l'évêque d'Hiérapolis la venue de saint Pierre à Rome? Saint Irénée ne déclarait-il pas que la primauté de la chaire fondée à Rome par Pierre était *connue de tous?* Elle n'était donc pas connue de Papias seul ou seulement par lui.

5° M. Viennet dit qu'Eusèbe ne parle pas du voyage de saint Pierre à la capitale du monde romain. Ceci est la preuve que le spirituel académicien n'a jamais lu Eusèbe; autrement il l'aurait vu, livre III, chapitre II de son *Histoire*, donnant la liste des papes et la commençant par saint Pierre; il l'aurait vu répétant, au chapitre III, qu'*à Rome Lin avait été le premier évêque après Pierre*, et au chapitre Ier du livre IV, qu'*Alexandre, le cinquième après Pierre et Paul, avait exercé l'épiscopat à Rome;* il l'au-

rait entendu ailleurs déclarer que le récit de la mort des deux apôtres à Rome était abondamment confirmé par leurs tombeaux, que renfermaient les cimetières de cette ville (1); il aurait rencontré des paroles tout aussi expresses dans la *Chronique* de cet historien (2). Je ne dois pas non plus oublier l'endroit de l'*Histoire ecclésiastique* d'Eusèbe où il est raconté que Pierre, *se rendant en Italie*, fut probablement accompagné de Philon (3), ni cet autre passage où l'historien dit que Pierre, en présence des Romains, triompha de l'imposteur Simon le magicien (4). Qu'on se rappelle aussi la réflexion dont l'historien accompagne les témoignages de Caïus, de Tertullien, etc., qu'il nous a conservés sur la venue de saint Pierre à Rome. « Si j'ai rapporté cela, c'est pour que le souvenir de ce fait se gravât toujours plus profondément, » a-t-il dit. Qu'on a bonne grâce maintenant à dire qu'Eusèbe ne parle pas du voyage de saint Pierre !

6° Mais, objecte-t-on, Hégésippe, dans les quelques lignes de son livre sauvées par Eusèbe, ne mentionne pas l'épiscopat de saint Pierre chez les Romains. — C'est vrai ; mais n'en parlait-il pas ailleurs? Eusèbe a-t-il donc déclaré n'avoir rien trouvé sur ce sujet dans cet écrivain? A-t-il déclaré avoir recueilli dans son 25e chapitre, relatif à cet événement de la vie de saint Pierre, tous les témoignages alors connus? N'est-ce pas parce que le nom de Pierre s'est trouvé joint par hasard à celui de Marc dans des phrases sur cet évangéliste qu'Eusèbe nous a conservé les attestations du pape Clément, de Papias et de Clément d'Alexandrie? N'aura-t-il donc pas pu négliger quelque témoignage d'Hégésippe, indirect comme ceux de ces derniers Pères? Puis, en quoi donc cette autorité serait-elle plus sacrée que les autres? Au lieu de demander qu'on cite des livres qui n'existent plus, commençons donc par lire ceux qu'on nous met sous les yeux.

7° Les *Actes des Apôtres* ne gardent-ils pas le silence sur le fait si important de la prédication de saint Pierre à Rome?—C'est encore vrai. Mais si on a lu cet ouvrage, on a dû remarquer

(1) *Hist. eccl.*, l. II, c. XXV.
(2) Ad ann. 44.
(3) *Hist. eccl.*, l. II, c. XVII.
(4) Ibid., l. II, c. XIV.

qu'après quelques lignes relatives à toute l'Eglise, les *Actes* ne sont plus que des notes historiques, bien souvent trop brèves et trop incomplètes, sur l'apostolat seulement de saint Paul. Les *Actes* parlent-ils des quinze jours que saint Paul passa près de saint Pierre pour confronter sa doctrine avec celle du chef des apôtres? Parlent-ils de la réprimande que saint Paul, dans Antioche, ne craignit pas d'adresser à saint Pierre? Parlent-ils même de la mort de saint Paul? Quelle merveille donc que ce livre, fort loin d'être complet sur le personnage dont il s'occupe presque uniquement, se soit tû sur saint Pierre!

8° Lactance cependant, nous dit-on, est le premier qui affirme que saint Pierre a fait son second voyage de Rome. — Si Lactance est le premier à nous apprendre que le chef des apôtres fut martyrisé à Rome lors d'un *second voyage*, il n'est pas le premier qui constate le fait même du martyre de saint Pierre à Rome, et c'est tout ce que l'on soutient. La question ne porte pas sur les circonstances de la mort de saint Pierre à Rome, elle roule sur le fait même. Or, avant Lactance, à partir du pape saint Clément jusqu'à Arnobe, les preuves ne nous ont pas manqué.

Voilà comment l'histoire philosophique, celle du moins qui se pose comme « le reflet des idées du dix-huitième siècle modifiées par la réaction du dix-neuvième (1), » discute les sujets dont elle est peu amie, par exemple la suprématie romaine; elle cache les preuves qui la gênent, exige qu'on lui en trouve dans des ouvrages perdus ou qui traitent d'autre chose, et affecte une hautaine tolérance : « Je ne conteste ni n'affirme, » dit-elle.

De grâce, que M. Viennet orne de fables nouvelles l'agréable recueil d'apologues dont il a enrichi notre littérature, mais qu'il n'en mêle pas à l'histoire.

7° *La primauté de l'évêque de Rome fut-elle le résultat de la division du monde romain en deux empires au quatrième siècle?*

Texte de M. Villemain. — « Il est à remarquer que, pendant ce siècle (*le quatrième*), l'église de Rome ne produisit pas un

(1) *Dictionnaire de la Conversation*, ubi supra.

seul grand écrivain, pas un seul grand orateur comme ceux qui naissaient en Afrique, en Grèce, en Asie; mais elle travaillait à s'étendre au loin; elle cherchait à dominer les églises d'Afrique, de Gaule et d'Ibérie; elle visait au gouvernement des hommes plutôt qu'à la gloire de bien parler et de bien écrire; elle tâchait de se rendre arbitre des querelles nombreuses excitées par l'esprit sophistique des Grecs; elle offrait sa communion aux docteurs d'Orient persécutés pour des controverses, et les gagnait en leur donnant asile (1). »

« L'âme de Chrysostôme était aussi douce que grande. Nulle de ses lettres n'attire plus fortement l'attention que celles qui sont adressées au pape Innocent Ier. Dans la plainte qu'il lui porte, dans l'appui qu'il réclame de la chaire pontificale, on sent, par un nouvel et grand exemple, l'irrésistible progrès de la suprématie où la séparation de l'empire, les fautes des princes, les rivalités des évêques conduisaient l'église romaine. Comme Athanase, Chrysostôme tourne ses regards vers cette autorité spirituelle qui régnait à Rome, devant laquelle la dictature impériale s'était retirée à Milan, et qui regardait de haut ces querelles de la cour orientale de Byzanze avec le patriarcat, trop rapproché d'elle pour n'en être pas opprimé.

« Au moment de son second exil, et sous le coup des violences qui l'y contraignaient, Chrysostôme avait adressé au pontife de Rome un récit des persécutions qu'il subissait. Ce cri de détresse du patriarche de Constantinople à l'évêque de Rome est mémorable dans l'histoire de l'Eglise. Remontant à sa première persécution, à son premier exil,... il supplie le pontife d'*écrire* que ces actes iniques, accomplis en l'absence d'une des parties, sont sans force, qu'il soumet aux peines ecclésiastiques ceux qui les ont commis, et conserve à celui qui n'est ni condamné ni prévenu le commerce de ses lettres et de sa charité. « Qu'il nous soit donné, « dit-il, un tribunal incorruptible; nous comparaîtrons, nous « ferons entendre notre défense, et nous nous montrerons inno- « cent des choses qu'on nous impute, comme nous le sommes « en effet. »

« Cet appel, parti de Constantinople et d'un si grand nom, de-

(1) *Tableau de l'éloquence chrétienne au quatrième siècle*, édition in-8, 1849, p. 89.

vait vivement toucher Rome... Pendant que l'évêque opprimé se plaignait, le pontife romain recevait aussi une plainte au nom de l'église et du peuple de la ville impériale. Que pouvait-il cependant? invoquer l'ascendant du faible Honorius, empereur d'Occident, sur le faible Arcadius, empereur d'Orient, prescrire ou plutôt demander un concile, honorer Chrysostôme et consoler son église en l'exhortant à la patience...

« Une lettre d'Arcadius (lisez *d'Honorius*) à son frère, empereur d'Orient, attestait également le scandale et la douleur dont les événements de Constantinople avaient rempli tout l'empire. » Après la citation d'une partie de l'épître de l'empereur, M. Villemain continue ainsi : « C'était là, sans doute, un grave et noble langage que l'église romaine inspirait à l'empereur d'Occident, en lui donnant, avec les honneurs de la modération et de l'humanité, l'avantage d'exercer sur le chef d'un autre empire un droit d'avertissement et de tutelle flatteur pour l'amour-propre ; la conséquence politique d'un tel droit ne pouvait échapper aux hommes d'Etat des deux empires (1).

« Arcadius (lisez encore *Honorius*), en insistant sur l'avis fidèle qu'il doit à son frère très-aimé, à son collègue sur le trône, rappelle que, dans le débat qui s'était élevé entre les évêques d'Orient, les deux partis avaient envoyé chacun sa députation *aux prêtres de la ville éternelle et de l'Italie*, et qu'il fallait dès lors attendre la décision demandée et ne pas innover dans l'intervalle par le bannissement et la violence. Ainsi, concile œcuménique et autorité disciplinaire de l'Eglise romaine, voilà les deux choses qui, dans l'opinion du temps, pouvaient s'élever au-dessus des capricieux orages de Byzance et y défendre un homme vertueux contre la corruption et l'intrigue. Mais c'était cela même, c'était cette influence de l'empire d'Occident mêlée à celle de l'église de Rome qui blessait l'orgueil d'Arcadius et rendait plus irrévocable la disgrâce de Chrysostôme. On ignore la réponse de la cour de Byzance... Chrysostôme était parti pour l'exil,... vers les extrémités montagneuses et froides de l'Arménie. Ce ne fut qu'après un long silence que dans son exil, profitant du départ

(1) Quelle exagération d'appeler *droit d'avertissement et de tutelle* les avis et les prières d'un frère à son frère! Une opinion est bien faible quand il la faut appuyer sur de tels artifices de style.

de deux prêtres fidèles, il adressa au pontife romain une nouvelle lettre avec cette simple suscription : *A Innocent, évêque de Rome, Jean, salut dans le Seigneur.* « ... Plus les flots montent, plus « les écueils cachés sont nombreux et la tempête violente, plus « s'accroît votre vigilance... Vous imitez les excellents pilotes, « qui s'éveillent surtout quand ils voient les flots soulevés. » Rappelant alors ce que le pontife a voulu et ce qu'il n'a pu faire, Chrysostôme demande à son tour qu'il ne se décourage pas et persiste dans le grand dessein qu'il avait annoncé, la convocation d'un concile pour statuer entre lui et les évêques ses ennemis, appuyés de la cour de Constantinople. « C'est un combat à livrer, « dit-il, pour l'intérêt du monde presque entier... Voici la troi- « sième année que, retenu dans l'Isaurie entre la faim, la con- « tagion, la guerre,... nous trouvons un grand soulagement « dans votre constante disposition pour nous... C'était là notre « rempart, notre asile, notre port sans orage, la source de mille « biens pour nous, le fond de notre bonheur. »

« La réponse du pontife à cette lettre est remarquable dans sa simplicité, et elle prouve que, si la supériorité du génie était du côté de l'Orient, il y avait dès lors dans la chaire pontificale de Rome, et comme dans les traditions de la ville souveraine, une autorité et une grandeur naturelle qui se sentait appelée d'elle-même à fortifier et à conduire ces hommes dont personne en Occident n'égalait l'éloquence. *Innocent, évêque de Rome, à Jean, évêque...* La forme de cette lettre, ce titre d'évêque conservé sans épiscopat, cet accent de fraternelle égalité envers un exilé, avec lequel semble partager le pontife de Rome, en l'appelant pasteur de tant de peuples, ce langage d'une résignation si calme et si fière, tout montre assez quelle puissance tutélaire et consolante résidait dans l'église romaine, au milieu des convulsions de la société et des tyrannies de l'empire, et comme cette puissance devait incessamment s'accroître par les fautes de tous, jusqu'au moment où elle s'affaiblirait par les siennes, pour se raffermir ensuite par ses malheurs (1). »

Observations. — L'existence de la primauté romaine au quatrième siècle est tantôt niée, tantôt affirmée dans les pages que

(1) *Tableau de l'éloquence chrétienne, etc.*, p. 208-215, article sur saint Jean Chrysostôme.

nous venons de lire. Serait-ce que l'auteur refuserait seulement de la reconnaître au commencement de ce quatrième siècle, mais consentirait à l'admettre plus tard? Cette explication, trop semblable à un subterfuge, sauverait d'une contradiction les remarques de M. Villemain, et je m'en féliciterais. Dans tous les cas, l'on nous assure que la papauté s'éleva vers le temps de Constantin et de Théodose par de hardis et persévérants efforts, et à l'aide d'heureuses circonstances, surtout du partage de l'empire. Recherchons comment de telles causes ont pu produire un tel résultat.

L'église de Rome travaillait à s'étendre, à dominer; elle visait au gouvernement. — Si la primauté des papes vint de leur habile politique, pourrait-on nous dire comment ils s'y prirent, dès le second siècle, pour circonvenir saint Irénée et lui faire écrire « que toute église, que les fidèles de tous les pays doivent être unis à l'église romaine, à cause de sa primauté supérieure? »

L'église de Rome tâchait de se rendre arbitre des querelles religieuses. — Eh bien! quelles tentatives a-t-elle faites pour engager le saint docteur lyonnais, dont nous venons de parler, à proclamer qu'à Rome se trouvent déposés le trésor de la tradition et de la vérité et la marque certaine de la foi orthodoxe? — Les deux premières remarques de M. Villemain prouvent donc non pas que la primauté de Rome ait résulté des succès de son ambition, mais que son ambition, si elle en eut, fut inspirée par la conviction de son droit.

L'église de Rome offrait sa communion aux docteurs orientaux persécutés. — Les docteurs persécutés, tels qu'Athanase, Chrysostôme et cent autres, imploraient l'autorité de Rome, qui jamais n'envoya ses diacres lui acheter des sujets en prodiguant l'offre de sa protection. Si l'*autorité disciplinaire* de la chaire apostolique date du quatrième siècle, comment expliquerons-nous, au second siècle, la convocation des conciles dans toute l'Eglise, par le pape, à propos des quatuordécimans?

L'église de Rome gagnait les bannis en leur donnant un asile. — On songerait donc qu'il en aurait été de la Rome de saint Pierre comme de celle de Romulus, refuge ouvert à tous ceux qui manquaient de patrie? Une grande différence entre elles, c'est que dans la cité chrétienne il se trouvait un tribunal

où se confirmait la sentence prononcée ailleurs contre quelques uns des réfugiés, et où l'on cassait souvent celle qui en avait frappé d'autres; car il n'y avait guère que les orthodoxes qui osassent aborder à ce sanctuaire de l'orthodoxie. Or, autant on absolvait d'innocents en Italie, autant on irritait de conciles prévaricateurs à Tyr, à Alexandrie ou à Constantinople. Pauvre succès pour l'autorité du Saint-Siége, si elle n'avait été fondée sur l'infaillible promesse de l'Evangile!

La rivalité des évêques conduisait l'église romaine à la suprématie. — Pour qui sait un peu lire dans le cœur humain, il est évident que de chaque procès vidé à Rome ce que celle-ci recueillait c'était de compter de plus un tiède ami et un ennemi acharné. Pourquoi, d'ailleurs, cette foule de réclamants s'empressait-elle à Rome, dans l'empire d'Occident, pays lointain où se parlait une autre langue, si le tribunal supérieur n'y avait pas été élevé? Quand aperçut-on les Occidentaux aller ainsi demander justice aux patriarches d'Alexandrie ou d'Antioche, de Constantinople ou de Jérusalem? Bien souvent on visita cette dernière ville, mais seulement afin d'y adorer les vestiges du Christ.

Il y avait dès lors dans la chaire pontificale de Rome, et comme dans les traditions de la ville souveraine, une autorité et une grandeur naturelle. — Si la chaire pontificale de Rome n'était que l'égale en tout des chaires patriarcales d'Orient, par quelle grandeur naturelle réussit-elle mieux que les autres à fasciner l'univers? Si dans la ville des Césars il y avait une tradition de commandement, y avait-il de même dans le monde une tradition d'obéissance? Certes non, puisque M. Villemain a dit, pour expliquer les progrès si merveilleusement rapides de la religion de Jésus : « Le christianisme... s'empara de toutes les dispositions que la haine du joug romain laissait dans le cœur des peuples asservis; il releva par l'enthousiasme des âmes abattues par l'oppression (1) »

La séparation de l'empire conduisait Rome à la suprématie par un irrésistible progrès. — Cette division, en diminuant les

(1) *Tableau de l'éloquence chrétienne, etc.*, article DU POLYTHÉISME, p. 58. — M. Villemain fait, ce me semble, un usage trop fréquent du mot *enthousiasme* pour expliquer ce qui l'étonne dans l'histoire chrétienne.

rapports de l'Orient avec l'Italie, en exposant les deux moitiés du monde à des rivalités et à des antipathies politiques, devenait pour Rome nécessairement un obstacle. Libre à qui le voudra d'appeler cela un acheminement à l'omnipotence; mais l'histoire de Constantinople raconte bien clairement comment, après la division de l'empire romain, la vanité des patriarches de la Rome nouvelle, puis leur ambition, ne tardèrent pas à déposer en Orient le germe funeste du schisme grec. Est-ce donc pour démontrer la justesse de sa supposition que M. Villemain nous a dit, à propos de la demande d'un concile, formulée par Innocent Ier et transmise à Arcadius par son frère Honorius : « Cette influence de l'empire d'Occident, mêlée à celle de l'église de Rome,... blessait l'orgueil d'Arcadius, et rendait plus irrévocable la disgrâce de Chrysostôme ? » Que Rome donc applaudisse au partage que Théodose a fait du monde entre ses deux fils! Le jeune souverain d'Orient, en exilant le patriarche de Constantinople, protégé du pape, donne aux successeurs de saint Pierre un précieux gage de prochaine domination universelle!

Les fautes des princes amenèrent la suprématie romaine. — De quelles fautes et de quels princes veut-on parler? Les fautes des empereurs d'Occident laissèrent les Barbares envahir l'Italie, piller Rome, se faire un jouet de la souveraineté jusqu'à ce qu'ils la gardasssent pour eux. Les fautes des empereurs d'Orient fomentèrent les hérésies, persécutèrent les orthodoxes, firent des martyrs jusque sur la chaire de saint Pierre; elles produisirent le schisme de Photius et de Michel Cérulaire; elles forcèrent les Romains à se jeter enfin dans les bras de Pépin et de Charlemagne. Quels succès que tout cela pour la papauté, soit en Grèce, soit en Asie!

Le siége patriarcal de Rome n'était pas, comme celui de Byzance, trop rapproché de Rome et aussi exposé à en être opprimé. — Sans doute; mais, d'abord, qu'on nous dise donc pourquoi *la dictature impériale s'était retirée devant l'autorité spirituelle des papes, qu'elle laissa régner à Rome.* Cette observation de M. Villemain ne nous oblige-t-elle pas à conclure que la souveraineté du prince céda respectueusement la ville éternelle à la souveraineté du pontife? D'où vint ce privilége, si, à Rome et à Byzance, il n'y avait que deux évêques égaux? Avouons toutefois que, pour être plus éloignée que Constantino-

ple de certains oppresseurs, Rome n'était guère mieux à l'abri de l'oppression, qui ne craignait pas d'arracher de leur église et de traîner en exil les Libère, les Sylvérius, les Martin Ier. Que si, dans ces tempêtes, l'autorité spirituelle du pape et l'honneur de son siége ne faisaient pas naufrage, c'était donc parce qu'ils se trouvaient confiés à la barque impérissable de saint Pierre. La déplorable destinée des autres patriarcats ne nous dit que trop qu'ils n'avaient pas reçu du Christ les mêmes promesses d'immortalité.

Le patriarche exilé ne met à une lettre au pape que cette modeste suscription : *A Innocent, évêque de Rome.* — Oui ; mais à côté de cette courte missive se trouve la protestation de Chrysostôme contre sa condamnation par Théophile d'Alexandrie. Or, que lit-on en tête de cette épître solennelle? « A mon seigneur le vénérable et très-saint évêque Innocent, Jean, salut dans le Seigneur. »

Saint Chrysostôme prie l'évêque de Rome d'*écrire;* pourquoi ne le prie-t-il pas de commander? — Sans chercher si le mot ἐπιςεῖλαι n'exprime pas une nuance d'autorité dans la lettre demandée, il suffit que M. Villemain convienne que le saint recourait au pape *comme à l'un des deux pouvoirs* (le concile œcuménique et le Saint-Siége) *auxquels, dans les idées du temps, il appartenait de s'élever au-dessus des orages de Byzance.* C'était donc à un chef qu'il parlait.

Le pontife de Rome ne semble-t-il pas se regarder simplement comme l'égal de celui de Constantinople, en le nommant *pasteur de tant de peuples?* — Nullement ; il faudrait pour cela qu'il l'eût appelé *pasteur de tous les peuples.* Le titre qu'il lui donne exprime uniquement le vaste territoire soumis au saint patriarche.

Honorius, dans sa lettre à Arcadius, dit que Chrysostôme et Théophile ont envoyé des députés *aux prêtres de la ville éternelle.* Le pape et son rang ne s'effacent-ils pas dans cette phrase, où Rome n'est que la ville des Césars et le pape un simple prêtre? Ils ne disparaissent pas du moins dans la seconde épître d'Honorius, qui prévient son frère de la prochaine arrivée des légats « de la grande église de Rome. » Si donc une des lettres s'exprime sur Rome en termes de chancellerie impériale, la seconde reprend le langage chrétien.

Que *fit Innocent pour Chrysostôme?* par conséquent, qu'était-ce que sa primauté? — Le pape fit ce que pouvait une autorité toute spirituelle; il indiqua ce qui était nécessaire; il demanda, comme le souhaitait l'évêque banni, la tenue d'un concile pour qu'on entendît les deux parties. La force d'un despote s'opposa aux prières du pontife; qu'est-ce que cela prouve contre le pouvoir spirituel d'Innocent? Ne résiste-t-on pas aux conciles, à l'Evangile, à la raison, à Dieu? Est-ce que les conciles, l'Evangile, la raison, Dieu, n'ont point d'autorité réelle sur nous?

De tout ce que M. Villemain a dit pour établir que la primatie pontificale résulta de la division de l'empire romain, nous n'avons rien laissé échapper, pas même les plus voilées de ses intentions, et, en définitive, il nous semble que ces pages sur saint Jean Chrysostôme, addition faite aux *Mélanges* de l'élégant académicien, n'y sont pas une grâce de plus (1).

8° *Le pouvoir temporel des papes dans Rome servit-il à établir leur pouvoir spirituel dans l'Eglise?*

Texte de M. Guizot. — « Je ne répéterai point ici ce que j'ai déjà dit des premières origines de la papauté et des causes religieuses auxquelles elle dut l'extension progressive de son pouvoir. Indépendamment de ces causes, et sous un point de vue purement temporel, l'évêque de Rome se trouva placé dans la

(1) A ses croyances inexactes sur la papauté, M. Villemain joint parfois un langage peu convenant sur les conciles. Par exemple, à propos de saint Athanase (page 98), il nomme les ariens « la minorité vaincue dans le concile de Nicée. » Comme si, dans les assemblées œcuméniques de l'Eglise, il s'agissait de la défaite d'une minorité et non pas de la proscription d'une erreur! comme si les vérités qu'on y proclame n'étaient pas des vérités absolues! M. Sainte-Beuve a été lui-même assez blessé de cette messéante locution pour la signaler avec cette fine délicatesse qu'on lui connaît. M. Villemain, dit-il, « a du talent sur tout et à propos de tout, soit qu'il reprenne pour la dixième fois ses Pères de l'Eglise,... soit qu'en parlant du concile de Nicée, il se ressouvienne un peu trop peut-être de la défunte Assemblée législative. » (*Causeries du lundi*, t. VI, p. 132.)

situation la plus favorable. Trois circonstances, vous vous le rappelez, contribuèrent surtout à établir le pouvoir des évêques en général : 1° leurs vastes domaines;... 2° leur intervention dans le régime municipal;... 3° enfin, leur qualité de conseillers du pouvoir temporel... Sur cette triple base s'éleva dans les Etats naissants le pouvoir épiscopal. L'évêque de Rome fut, plus que tout autre, en mesure d'en profiter. Comme les autres, il était grand propriétaire; de très-bonne heure il posséda dans la campagne de Rome, dans le midi de l'Italie, sur les bords de la mer Adriatique, des domaines considérables. En tant que conseiller du pouvoir temporel, nul n'avait une aussi belle chance : au lieu d'être, comme les évêques francs, espagnols, anglo-saxons, le serviteur d'un roi présent, il était le représentant, le vicaire d'un roi absent; il dépendait de l'empereur d'Orient, souverain qui gênait rarement son administration et ne l'éclipsait jamais. L'empire, à la vérité, avait en Italie d'autres représentants que la papauté : l'exarque de Ravenne et un duc qui résidait à Rome étaient, quant à l'administration civile, ses délégués véritables ; mais, dans l'intérieur de Rome, les attributions de l'évêque, même en matière civile, et, à défaut d'attributions, son influence, lui conféraient presque tout le pouvoir. Les empereurs ne négligeaient rien pour le retenir sous leur dépendance; ils conservaient avec grand soin le droit de confirmer son élection; il leur payait certains tributs, et entretenait constamment à Constantinople, sous le nom d'*apocrisiaire*, un agent chargé d'y traiter toutes ses affaires et d'y répondre de sa fidélité. Mais si ces précautions retardaient l'émancipation complète et extérieure des papes, elles n'empêchaient pas que leur indépendance ne fût grande, et qu'à titre de délégués de l'empire, ils ne fussent de jour en jour plus près de devenir ses successeurs.

« Comme magistrats municipaux, comme chefs du peuple dans les murs de Rome, leur situation n'était pas moins heureuse. Vous avez vu que, dans le reste de l'Occident, particulièrement dans la Gaule, et par l'inévitable effet des désastres de l'invasion, le régime municipal alla dépérissant ; il en resta bien des débris, et l'évêque en disposait presque seul ; mais ce n'étaient que des débris; l'importance des magistrats municipaux s'abaissait de jour en jour sous les coups désordonnés des comtes ou autres chefs barbares. Il n'en arriva point ainsi à Rome ; le régime

municipal, au lieu de s'affaiblir, s'y fortifia : Rome ne resta point dans la possession des Barbares ; ils ne firent que la saccager en passant ; le pouvoir en était trop éloigné pour y être réel ; le régime municipal en devint bientôt le seul gouvernement ; l'influence du peuple romain dans ses affaires fut beaucoup plus active, plus efficace aux sixième et septième siècles qu'elle n'avait été dans les siècles précédents. Les magistrats municipaux devinrent des magistrats politiques ; et l'évêque, qui, sous des formes plus ou moins arrêtées, par des moyens plus ou moins directs, se trouvait en quelque sorte leur chef, eut la première part dans cette élévation générale et inaperçue vers une sorte de souveraineté, tandis qu'ailleurs le pouvoir épiscopal ne dépassait pas les limites d'une étroite et douteuse administration.

« Ainsi, à titre de propriétaires, de conseillers du souverain et de magistrats populaires, les évêques de Rome eurent en partage les meilleures chances ; et, pendant que les circonstances religieuses tendaient à l'accroissement de leur pouvoir, les circonstances politiques eurent le même résultat, les poussèrent dans les mêmes voies. Aussi, dans le cours des sixième et septième siècles, la papauté parvint-elle en Italie à un degré d'importance qu'elle était bien loin de posséder auparavant ; et, bien qu'elle fût, à la fin de cette époque, assez étrangère à la Gaule franque, bien que ses relations, soit avec les rois, soit avec le clergé franc, fussent devenues rares, tel était cependant son progrès général, qu'en remettant le pied dans la monarchie et l'église franque, elle ne pouvait manquer d'y paraître avec une force et un crédit supérieurs à toute rivalité.

« Voilà donc deux puissances nouvelles qui se sont formées et affermies au milieu de la dissolution générale : dans l'Etat franc, les maires du palais d'Austrasie ; dans l'Eglise chrétienne, les papes ; voilà deux principes actifs, énergiques, qui semblent se disposer à prendre possession, l'un de la société civile, l'autre de la société religieuse (1). »

Observations. — Avant de vérifier l'exactitude des conclusions tirées de ces faits par M. Guizot, arrêtons-nous aux faits eux-mêmes. Il y en a deux surtout qui doivent être rectifiés.

1° On ne peut avancer que *Rome ne resta point dans la pos-*

(1) *Hist. de la civil. en Europe*, t. II, leç. XIX, p. 95.

session des Barbares, et que ceux-ci se bornèrent à *la saccager en passant*. Le paragraphe suivant sera consacré à l'étude de ce point d'histoire.

2° L'*apocrisiaire* ou nonce apostolique, chargé de traiter à Constantinople les affaires des papes, n'y allait pas pour *répondre de leur fidélité*, comme dit M. Guizot.

Sans nul doute, les nonces, comme tous les autres ambassadeurs, prouvent, par leur présence dans une cour princière, que leurs maîtres vivent en bonne intelligence avec cette cour; ils ne sont pourtant pas des otages.

M. Guizot, relativement aux apocrisiaires, a peut-être été trompé par une phrase de saint Léon fréquemment citée sur ce sujet. Ce pape, après avoir chargé de la première nonciature permanente à Constantinople Julien, évêque de l'île de Cos, dans l'Archipel, écrivit à l'impératrice Pulchérie : « Je l'ai établi mon représentant en ce qui concerne la foi; je désire que, ne s'écartant jamais du *respect qui vous est dû*, il ne cesse de *me rappeler à votre piété*, d'exercer sa sollicitude en toute occasion pour la garde de la foi et de la discipline ecclésiastique, et pour insinuer, par d'opportunes suggestions, ce qui intéresse l'Eglise universelle; de sorte que, par lui, votre aide ne manque pas aux catholiques, et que ma *soumission* ne vous manque pas à vous-même (1). » Si c'est là ce qu'avait en vue M. Guizot comme preuve de ce qu'il avançait, il a eu tort de prendre à la lettre quelques expressions courtoises. Ce n'était pas, en effet, de l'obéissance due par un sujet à son souverain que parlait saint Léon, puisque Pulchérie, impératrice en Orient, n'avait pas Rome sous son autorité; Valentinien III commandait en Occident. Cette épître de saint Léon ne peut donc établir que les apocrisiaires fussent auprès des empereurs grecs des cautions de la fidélité du Saint-Siége; elle montre, au contraire, que le but de l'institution des nonces était l'utilité de l'Eglise. La chose n'est-elle pas évidente, puisque les nonces romains à Constantinople datent d'une époque où la première de ces villes se trouvait indépendante de la seconde?

M. Guizot paraît croire que Rome eut seule à envoyer des nonces à Constantinople, et il en conclut qu'il y avait là une évidente précaution contre l'autorité des papes, afin qu'elle ne sup-

(1) *Ep.* 112, édition Migne.

plantât pas en Orient celle des empereurs. Chaque patriarche et chaque primat avait son apocrisiaire à la cour impériale, et c'était par l'intermédiaire de ces légats que les évêques et les métropolitains faisaient parvenir leurs suppliques. Nous l'apprenons d'une *Novelle* de Justinien (1). Est-ce donc qu'on aurait aussi eu peur de voir se déclarer empereurs les évêques de Jérusalem, d'Alexandrie, d'Antioche et de Constantinople?

Ces réserves faites, j'admets tout ce que dit M. Guizot sur les richesses et la fortune territoriale des papes, sur l'influence de ceux-ci dans les résolutions de la municipalité romaine; j'admets encore qu'ils prirent, non pas cependant à titre de *conseillers*, de *représentants*, de *vicaires* des souverains de Constantinople, mais forcés par la déplorable situation du pays que l'Orient délaissait, une bonne part de l'administration. Or, qu'est-ce que cela prouve? M. Guizot l'a dit, cela prouve que la papauté, par ces diverses causes, obtint certainement plus d'éclat aux yeux des peuples reconnaissants. On est tous d'accord sur ce résultat.

L'historien de la civilisation ajoute, et c'est là son tort, que le pouvoir spirituel des papes gagna beaucoup aussi à la faveur de ces circonstances. A son avis, l'évêque sauveur de Rome fut adopté comme chef de toutes les églises de la péninsule, puis de celles de l'Occident, enfin de celles de l'univers entier, grâce pourtant au concours de quelques préjugés, tels que le séjour de saint Pierre en Italie, l'authenticité des décrétales d'Isidore, etc. Cette conséquence est inadmissible.

En effet, puisque l'empereur n'était pas le chef de l'Eglise, comment aurait-on imaginé que cette fonction dût appartenir à son prétendu vicaire? Puisque le conseil municipal de Rome n'avait rien à voir au gouvernement de l'Eglise, comment ce gouvernement aurait-il été supposé aux mains de l'homme qui ne se trouvait même *qu'en quelque sorte* et par des moyens *plus ou moins directs* à la tête de ce conseil? Comment les richesses du pape l'auraient-elles fait prendre pour le premier représentant de Dieu sur la terre par les patriarches d'Orient, non moins riches et non moins puissants, d'après les anciens historiens ecclésiastiques, d'après Socrate, par exemple, qui dit : « L'évêque de Rome,

(1) Voir, sur les apocrisiaires, Thomassin, *Discipline de l'Eglise*, 1re partie, l. II, c. XVIII, édition de 1725; alias, 2e partie, l. I, c. LI.

comme celui d'Alexandrie, joignait depuis longtemps à l'autorité spirituelle une domination temporelle (1)? »

Je vais plus loin, et je soutiens que les honneurs et les biens du Saint-Siége eussent-ils été dans le cas de faire d'un évêque de Rome le chef de l'Eglise universelle, on n'en pourrait conclure cependant qu'en fait ils aient amené ce résultat, puisque le pouvoir spirituel des successeurs de saint Pierre a précédé leurs domaines et leurs prérogatives civiles et politiques. Rappelons-nous le témoignage de saint Irénée.

3° Afin de mieux faire ressortir la justesse de son observation, M. Guizot assure qu'il en fut pour les papes comme pour les évêques, dont la fortune temporelle auprès des rois germains, maîtres des Gaules, avait accru, selon lui, la fortune spirituelle.

J'accepte la comparaison; oui, il en a été des papes comme des évêques. Or, ceux-ci n'ont point dû leur supériorité épiscopale aux honneurs temporels dont ils furent comblés par les Barbares convertis; bien au contraire, c'est le haut rang qu'ils avaient dans l'Eglise qui leur en a fait accorder un pareil dans l'Etat. Au quatrième siècle, un hérétique nommé Aérius entreprit de prêcher l'égalité hiérarchique des évêques et des prêtres. On le réfuta. La supériorité des évêques était donc déjà généralement admise au quatrième siècle, puisqu'un novateur essaya de réclamer contre cette croyance. Nous pourrions remonter plus haut (2); mais cela suffit pour constater que l'épiscopat a précédé nos rois germains, comme la papauté est antérieure aux empereurs catholiques.

A plus forte raison, quand les papes se mirent en rapport avec les Carlovingiens, leur prééminence était-elle depuis longtemps établie. Il y avait longtemps qu'elle s'était déjà manifestée, et plus magistralement encore que sous les Pépin et les Charlemagne, quand, au cinquième siècle, saint Léon, pour punir un évêque d'Arles, lui enleva le titre de métropolitain.

Ce n'est donc pas du pouvoir temporel exercé par les papes à Rome qu'est né leur pouvoir spirituel sur toute l'Eglise.

(1) *Hist. eccl.*, l. VII, c. XI. — Voir ce sujet Thomassin, *Discipline de l'Eglise*, 3e partie, l. I, c. XXVI et suiv., édition de 1725; alias, 1re partie, l. III, c. X; 2e partie, l. III, c. XVIII. — M. Gosselin, *Pouvoir du pape au moyen âge*, édition de 1845, p. 183.

(2) Voir le chapitre Ier de cette seconde partie.

9° La papauté naquit-elle des glorieux souvenirs de Rome et de la liberté que cette ville sut conserver dans l'Occident envahi ?

TEXTE DE M. GUIZOT. — « J'ai annoncé que... la papauté enlèverait bientôt aux évêques nationaux leur suprématie à peine conquise. C'est de ce fait, c'est-à-dire de l'histoire de la papauté du huitième au dixième siècle, spécialement dans ses rapports avec l'église gallo-franque, que nous avons à nous occuper aujourd'hui.

« Il y a, quant au développement de la papauté en Europe, un fait primitif, dont on n'a jamais, je crois, tenu assez de compte. Non seulement Rome était la ville la plus importante de l'Occident; non seulement les souvenirs de son ancienne grandeur tournaient au profit de l'évêque, qui, sans y régner encore, était déjà le chef de son peuple; mais Rome eut en Occident un avantage particulier, ce fut de ne jamais demeurer entre les mains des Barbares, Hérules, Goths, Vandales ou autres : ils la prirent et la pillèrent plusieurs fois; ils n'en retinrent jamais longtemps la possession. Seule entre toutes les grandes cités occidentales, et soit comme liée encore à l'empire d'Orient, soit comme indépendante, elle ne passa point sous le joug germanique; seule, elle resta romaine après la ruine de l'empire romain.

« Il arriva que, sans préméditation, sans travail, par la seule vertu d'une situation unique, Rome se trouva, moralement du moins, à la tête de l'ancienne population disséminée dans les nouveaux Etats d'Occident. Dans cette lutte, publique d'abord, sourde ensuite, mais longtemps si active, des vaincus contre leurs vainqueurs, les regards des Gallo-Romains, des Hispano-Romains, de toutes ces cités désolées par leurs conquérants barbares, se tournaient naturellement vers Rome, si longtemps leur souveraine, et maintenant seul débris vivant de l'ancienne société, seule exempte de nouveaux maîtres, seule capable de conserver encore aux peuples qu'elle gouvernait naguère des traditions respectées. A ce titre, Rome fut, dans tout l'Occident, pour la masse de la population, un nom cher et populaire, un centre

de souvenirs et d'idées, l'image de tout ce qui restait au monde romain. C'est sous l'influence de ce fait qu'est née la papauté ; il a été, pour ainsi dire, son berceau ; il l'a placée dès son origine à la tête des peuples ; il l'a rendue, pour la race des vaincus, une sorte de pouvoir national (1). »

Observations. — Si les rapports des Romains avec les pays où pénétrèrent leurs aigles s'étaient bornés à élever des temples, des théâtres, des écoles, des aqueducs, et à ouvrir des voies au commerce, sans nul doute, après la destruction de l'empire, le souvenir de Rome serait resté cher et populaire en Occident. Mais avec les architectes et les rhéteurs arrivèrent aussi d'Italie des préteurs, des proconsuls, des tyrans, des armées, presque tout cela insatiable de richesses et de sang. Le sol conserve des monuments de la grandeur romaine; admirons-les, c'est bien; mais n'oublions pas d'examiner aussi dans l'histoire les monuments du malheur des vaincus. Oh ! que de vérité dans cet apologue intitulé par La Fontaine *le Paysan du Danube :*

Rien ne suffit aux gens qui nous viennent de Rome;
La terre et le travail de l'homme
Font pour les assouvir des efforts superflus (2).

Si l'on rappelait tout le sang que les légions et les bourreaux firent couler en Gaule pour la conquête, pour l'abolition du druidisme, pour la destruction du christianisme, pendant et après une vingtaine de révoltes et de guerres civiles, et à l'occasion des voyages faits en deçà des Alpes par les Caligula et les Caracalla ; si l'on redisait ce que Lactance raconte des moyens employés par les agents du fisc contre la propriété aux abois (3); si l'on recherchait les méprisantes paroles des Gaulois contre *cette race abâtardie* des Romains de la décadence, *qui ne savaient plus que s'habiller de pourpre*, et contre *cette ombre d'empire qu'il fallait encore porter* (4), quel affreux tableau ne tracerait-on pas ?

(1) *Hist. de la civil. en France*, t. II, leç. XXVII, p. 298.

(2) *Fables*, l. XI, VII. — Voir notre chapitre sur saint Boniface, paragraphe 4.

(3) *De Mortibus persecutorum*, c. XXIII. — Voir aussi Montesquieu, *Grandeur et Décadence des Romains*, c. XVIII ; M. Michelet, *Hist. de France*, t. I, l. I, c. III.

(4) S. Sidoine Apollinaire, *Panégyrique d'Avitus*, vers 540.

Je préfère en appeler à M. Guizot lui-même, Voyons donc s'il nous peindra la domination romaine telle qu'un nouveau règne de Saturne, dont le souvenir ait dû, après des siècles, continuer à enchanter les populations comme une tradition de l'âge d'or.

« Deux pouvoirs y régnaient (*en Gaule*), dit M. Guizot : celui du proconsul romain envoyé pour gouverner passagèrement telle ou telle province; celui des anciens chefs nationaux, du gouvernement qu'avait le pays avant de tomber sous le joug romain. Ces deux pouvoirs étaient, je crois, à tout prendre, plus iniques, plus funestes que l'administration impériale qui leur succéda. Je ne crois pas que rien ait pu être plus effroyable, pour une province, que le gouvernement d'un proconsul romain, avide tyran de passage, qui venait là pour faire sa fortune et se livrer quelque temps à tous les besoins de l'intérêt personnel, à tous les caprices du pouvoir absolu. Sans doute ces proconsuls n'étaient pas tous des Verrès ou des Pisons; mais les crimes d'un temps donnent aussi sa mesure, et, s'il fallait un Verrès pour soulever l'indignation de Rome, que ne pouvait pas faire un proconsul avant d'approcher de cette limite? Quant aux anciens chefs du pays, c'était, je n'en doute pas, un gouvernement prodigieusement irrégulier, oppressif, barbare... Quand l'administration impériale prévalut dans la Gaule, quelque amers et légitimes que pussent être les ressentiments et les regrets patriotiques, elle fut, à coup sûr, plus éclairée, plus impartiale... Aussi voit-on, dans les premier, deuxième et même troisième siècles, un progrès véritable dans la prospérité et la civilisation de la Gaule...

« Mais les bienfaits du despotisme sont courts, et il empoisonne les sources mêmes qu'il ouvre...

« A mesure que l'empire, ou, pour mieux dire, le pouvoir de l'empereur s'affaiblit, à mesure qu'il se vit en proie à plus de dangers extérieurs et intérieurs, ses besoins devinrent plus grands et plus pressants; il lui fallut plus d'argent, plus d'hommes, plus de moyens d'action de tout genre; il demanda davantage aux peuples, et en même temps il s'occupa moins d'eux... Ce double mal avait pleinement éclaté à la fin du quatrième siècle. Non seulement, à cette époque, tout progrès social a cessé, mais le mouvement rétrograde est sensible; le territoire est envahi de toutes

parts, l'intérieur parcouru et dévasté par des bandes de Barbares ; la population décline, surtout dans les campagnes ; au milieu des villes, les travaux publics s'arrêtent, les embellissements sont suspendus, les hommes libres recommencent en foule à rechercher la protection de quelque homme puissant. C'est la plainte continuelle des écrivains gaulois des quatrième et cinquième siècles, de Salvien, par exemple, dans son ouvrage *De Gubernatione Dei*, le tableau le plus vif et le plus curieux peut-être de l'état de la société à cette époque. Partout enfin apparaissent tous les symptômes de la décadence du gouvernement, de la désolation du pays... L'empire romain se replie de toutes parts, et abandonne soit aux Barbares, soit à elles-mêmes, les provinces qu'il avait conquises jadis avec tant d'efforts (1). »

Voilà comment, selon M. Guizot, Rome gouverna l'Occident, dont les populations malheureuses en vinrent à chercher un asile chez les Barbares eux-mêmes contre tant de tyrannie et à la fois tant de faiblesse (2). Mais enfin ces Barbares préférés arrivèrent, et, bon Dieu ! de quelle manière ! Les uns entraient parce qu'ils ne rencontraient plus l'obstacle des légions, les autres parce que les empereurs leur cédaient, à titre d'hôtes, des provinces à dévorer. Tel fut le legs de l'empire défaillant aux nations. On sait combien devint ensuite ignominieuse, sous la garde du Suève Ricimer, l'agonie de cet empire décrépit, auquel il ne fut pas donné d'avoir pour funérailles une immortelle journée d'Arbelles ou de Waterloo. Deux ou trois Hérules emmenèrent de Ravenne dans une villa un tout jeune homme, Romulus Augustule ; c'était l'empire romain qui finissait en Occident.

Or, où sont les preuves écrites, où est même la vraisemblance que des souvenirs chéris aient été laissés par un tel gouvernement ? Ces souvenirs se rattacheraient-ils à la première époque de l'administration romaine chez nos pères, époque qui fut tout ce que l'histoire raconte de *plus effroyable?* Rappelaient-ils la seconde époque, la meilleure, celle où s'accomplirent les progrès matériels, mais qui vit les persécutions contre le druidisme et l'Evangile, et les exactions sans fin qui armèrent, presque sous chaque règne, une ou deux insurrections ? Ou bien ces souvenirs appar-

(1) *Hist. de la civil. en Europe*, t. I, leç. II, p. 43.
(2) Salvien, *De Gubernatione Dei*, l. V.

tenaient-ils à la troisième époque de la sujétion à cette Rome qui, toujours pillant, s'affaissa dans l'ignominie ?

Les souvenirs de la domination romaine ne devaient donc pas porter les peuples à chercher dans Rome un nouveau maître, un maître en religion, depuis qu'elle ne pouvait leur en donner un autre.

M. Guizot croit, en second lieu, que le spectacle offert par cette ville libre à l'Occident envahi attirait nécessairement vers elle et vers son évêque les regards des vaincus, comme vers les seuls capables de conserver aux peuples des traditions d'indépendance. Or, l'histoire tient-elle le même langage que M. Guizot sur l'indépendance de Rome?

408. — Rome est obligée de se racheter pour éloigner Alaric.

409. — Ce chef des Goths s'empare de Rome, y place un empereur, et exige une riche rançon.

410. — Les Goths rentrent dans Rome et la pillent.

452. — Attila est devant Rome ; nouvelle rançon à payer.

455. — Cette fois c'est Genséric, ce sont les Vandales qui arrivent d'Afrique et pillent, pendant quatorze jours, l'ancienne dominatrice du monde.

467. — Le Suève Ricimer, après avoir fait et tué je ne sais combien d'empereurs, pille à son tour dans Rome ce qu'ont pu laisser les précédents envahisseurs.

N'est-il pas vrai que jusqu'ici, jusqu'au milieu du cinquième siècle, la capitale de l'empire a noblement combattu pour son indépendance, et rappelé d'une façon sublime à l'Occident la *tradition révérée* des heureux efforts autrefois tentés contre Brennus et Annibal?

476. — Les Hérules s'emparent de l'Italie, et Rome obéit aux Hérules.

488. — Les Ostrogoths supplantèrent les Hérules, et Rome devint alors sujette des Ostrogoths pendant à peu près une cinquantaine d'années.

Le gouvernement des Hérules et des Goths ne fut point, en général, une époque malheureuse pour Rome ; toutefois, qu'on ne parle point de l'indépendance de cette ville ! Odoacre eut quelque temps le projet de changer la population et le nom de Rome, et de l'appeler *Odoacria*. Théodoric fit mourir Boèce et Symmaque, coupables d'avoir soutenu la dignité du sénat contre le

prince, et il laissa mourir dans les fers le pape Jean Ier, qu'il avait dérisoirement envoyé en ambassade à Constantinople plaider pour les ariens. Une lettre de cet infortuné pontife nous apprend que les menaces du roi lui faisaient craindre de voir le pays ravagé par le fer et le feu (1). Sous le règne de Théodoric, le sénateur Albinus fut accusé d'avoir eu la présomption d'espérer la liberté de Rome, et les Romains virent enlever leurs armes (2). Théodat menaça de mort le pape Agapet et tout le sénat, s'ils ne détournaient Justinien de faire la guerre aux Ostrogoths. Il fallut engager des vases sacrés pour procurer au souverain pontife l'argent nécessaire à ce voyage. Quand les Grecs furent descendus en Italie pour la recouvrer, Totila entreprit d'abattre Rome, qu'il avait pillée. Les prières de Bélisaire lui firent abandonner ce dessein ; mais il dispersa en Italie toute la population romaine. C'était en 547. N'avouera-t-on pas que la liberté de Rome, si florissante à l'ombre de ses doux maîtres les Hérules et les Ostrogoths, devait exciter l'envie de l'univers ?

537 à 552. — Pendant ce laps de temps, Rome fut cinq fois prise et reprise par les Goths et par les Grecs ; elle resta au pouvoir de ces derniers. Une chose que Bélisaire se hâta de faire dans cette ville dont on prétend qu'il respecta l'indépendance, ce fut, à l'instigation de l'impératrice, et aussi pour une somme de deux cents livres d'or, de donner la chaire de saint Pierre à un intrus, à Vigile, et d'exiler à Patare en Lycie le pape légitime, l'infortuné Sylvérius, qui, ramené dans l'île Palmaria, y mourut de faim. Justinien abolit à Rome le consulat.

567. — Les Lombards, appelés par Narsès, s'emparèrent de l'Italie, excepté de Ravenne et de Rome. Depuis lors le pouvoir civil des papes, déjà grand, augmenta encore ; ils étaient souvent, par la force des choses, les remplaçants des empereurs dans la ville pontificale et dans quelques autres villes voisines. Mais, placée de la sorte entre les Lombards et les empereurs grecs, Rome a-t-elle joui d'une indépendance capable de fasciner toutes les nations de l'Occident qu'elle avait jadis gouvernées ? Du côté des Barbares ses voisins, je la vois périodiquement atta-

(1) Labbe, *Concil.*, *Ep.* 2 Joannis I ad episc. Italiæ.

(2) Ozanam, *la Civilisation chez les Francs*, c. II, p. 34, d'après l'anonyme de Valois.

quée et obligée de payer sa rançon. Inutile de dire que les possessions de l'église romaine situées au nord de l'Italie étaient tombées au pouvoir des Lombards (1). Du côté des empereurs, de loin à loin, elle en reçut quelques secours, quelque protection; mais, par compensation, elle eut à essuyer de leur part bien des actes tyranniques.

638. — L'empereur Héraclius refuse d'approuver l'élection du pape, s'il ne reçoit pas l'*ectèse*, ou décret impérial favorable à l'hérésie des monothélites. L'exarque de Ravenne, Isaac, vient à Rome, exile les principaux membres du clergé, et enlève, pendant huit jours, les richesses du palais de Latran, qu'il partage avec la cour de Constantinople.

648. — L'empereur Constant, pour imposer silence aux orthodoxes et aux monothélites, publie un décret qu'il nomme *type*, et auquel Rome ne peut souscrire. Pour punir cette résistance, en 653, Constant fait enlever le pape Martin, que l'on conduit, malade, d'île en île, pendant un an, qu'on outrage à Constantinople, et qu'on envoie mourir dans la Chersonèse Taurique.

663. — Le même empereur vient en Italie. Il veut, dit-il, rendre à Rome le titre de capitale de l'empire; mais, la veille de son départ, il fait piller la malheureuse cité et s'enfuit. Dans les dépouilles se trouvaient les métaux qui enrichissaient le Panthéon.

694. — L'empereur Justinien II avait fait tenir à Constantinople, en 692, un concile qui, entre autres choses, portait atteinte à la loi du célibat ecclésiastique. Rome, comme d'ordinaire, ne voulut accéder à aucune nouveauté coupable. Justinien fit enlever de Rome les conseillers du pape, et, si Sergius lui-même échappa, ce fut grâce au dévouement du peuple.

Ici commence, par cette émeute populaire, la révolution qui, dans un demi-siècle, séparera pour toujours l'Italie de Constantinople. Dans une autre circonstance, on ne voulut pas laisser passer par Rome l'exarque Théophylacte, que l'on craignait.

705. — Continuation des instances de Justinien II pour faire approuver par le pape Jean VII le concile de 692.

710. — Justinien ordonne, on ne sait pour quel motif, au pape Constant de se rendre à Constantinople. Le pontife obéit. Pendant son absence, en vertu d'autres ordres, l'exarque Rhizo-

(1) Elles furent rendues en 704.

cope entre dans Rome et y fait égorger quatre des principaux ecclésiastiques.

712. — Sous l'empereur Philippique, sectateur du monothélisme, émeute à Rome pour ne pas recevoir le gouverneur impérial. Le peuple, par la suite, donna des preuves nouvelles de la lassitude que lui causait la longue tyrannie impériale.

730. — Décret de l'empereur Léon III, dit *l'Isaurien*, contre les images. Toute l'Italie se souleva; et, quand on apprit que l'exarque de Ravenne avait voulu faire assassiner le pape Grégoire II, les Lombards eux-mêmes se rangèrent du parti des Romains, mais avec l'arrière-pensée de se saisir de Rome. Tous, hors le pape, voulaient élire un nouvel empereur et le conduire à Constantinople. Grégoire s'y opposa; mais, pour se débarrasser des secours perfides des Lombards, il noua certaines ligues secrètes qui se découvrirent et jetèrent ces alliés dans le parti de l'exarque. Les deux armées réunies marchèrent contre Rome. Grégoire invoqua l'aide des Francs. Ce fut alors que commencèrent ces recours multipliés des Romains au courage de la France, et si Charles Martel ne put de suite secourir Rome, sinon probablement par des conseils aux Lombards ses amis, Pépin et Charlemagne le firent glorieusement, comme on sait, en créant une sorte d'Etat aux papes (1).

Or, que nous apprennent ces trois cent soixante-six ans de l'histoire de Rome, depuis Alaric jusqu'à Charlemagne? Nous voyons que, jusqu'à l'année 694, il ne faut rien chercher à Rome de sa gloire antique, rien de son antique liberté. Elle a rencontré de temps en temps, sous le joug de ses maîtres, des moments de répit; elle n'a pas été indépendante. En quoi donc son sort était-il alors préférable à celui des autres cités vaincues de l'Occident, dont M. Augustin Thierry a dit : « Les habitants des villes et tout ce qui conservait la civilisation et les mœurs romaines formaient un peuple à part. Ce peuple, dont les Barbares ne s'occupaient guère, pourvu qu'il demeurât en repos, avait, à côté de leur gouvernement, des institutions qui lui étaient propres, des corps municipaux ou curies, des magistratures électives et des assemblées de notables, ancien privilége des cités romaines, que

(1) Pour tous ces faits, voir M. Artaud, *Hist. d'Italie*, dans l'*Univers pittoresque*, Fleury, Le Beau, Gibbon.

l'anéantissement de l'autorité impériale avait même accru dans certains lieux. C'était dans le maintien de leur régime municipal que les fils des vaincus cherchaient quelque garantie contre l'oppression et la violence des temps... Aucun habitant des villes n'avait de relation directe avec le gouvernement central, « si ce n'est l'évêque, qui se rendait quelquefois à la cour des rois franks, afin d'intercéder pour ses concitoyens (1). » Ce tableau des villes de la Gaule sous les Germains est celui de Rome sous les Barbares et les Grecs, aux meilleurs moments; car, vu les richesses de la cité et l'autorité religieuse du pape, les avanies devaient être plus fréquentes quand il fallait obéir à des princes cupides ou hérétiques. Jusqu'à l'an 694, l'on ne distingue donc rien encore qui ait pu faire regarder l'évêque de Rome comme une sorte de pouvoir national dans chaque Etat de l'Europe.

Aux approches du huitième siècle, nous avons vu que les Romains se montrèrent enfin lassés de la double tyrannie religieuse et politique des empereurs. Des mouvements commencèrent; mais pendant longtemps il ne s'y passa rien d'assez éclatant, rien d'assez différent des émeutes dont chaque ville importante avait été le théâtre, pour que tout l'Occident dût en être ébloui, et que Rome *se soit ainsi trouvée à la tête de l'ancienne population disséminée dans les nouveaux royaumes.*

L'insurrection générale de l'Italie, en 730, fut, il est vrai, un grand spectacle; il dut attirer bien des regards, exciter des sympathies; mais put-il faire accueillir comme un pouvoir national chez les Occidentaux cet évêque de Rome qui, d'ailleurs, n'était point l'âme de la révolution, cet évêque toujours prosterné et pleurant devant les seigneurs francs pour obtenir le secours de leurs épées? Comment donc veut-on que les populations vaincues se soient attachées, comme à un pouvoir national contre les Barbares, à ce vieillard du Vatican, incapable de se défendre, et qui ne se soutenait qu'à l'aide de ces Barbares eux-mêmes?

Voilà donc une première supposition démontrée fausse : Rome ne fut pas, du cinquième au septième siècle, un type de glorieuse et bienheureuse indépendance.

Une seconde supposition dont je ne trouve pas non plus la preuve, c'est que les anciens habitants de l'Italie, de l'Espagne,

(1) *Lettres sur l'histoire de France,* lettre XXV.

de la Gaule, aient nourri une haine héréditaire contre leurs conquérants.

Après les désordres des invasions, l'histoire nous montre les cultivateurs attachés à la glèbe comme avant et pendant le gouvernement romain, les bourgeois conservant leurs droits municipaux un peu agrandis, le clergé voyant chaque jour enrichir ses églises, les seigneurs admis à la cour et à toutes les hautes fonctions. Qui donc aspirait alors à la vengeance? S'il y eut des émeutes partielles, ce ne fut que pour des motifs accidentels. Aussi, malgré l'exemple de la révolution romaine de 730, laissa-t-on la tyrannie féodale s'établir sans obstacle.

Tout est donc faux dans les données historiques de M. Guizot; mais tout y serait vrai qu'il ne serait pas plus avancé.

Oui, admettons que Rome ait joui de l'indépendance qu'on suppose, de l'indépendance dont elle fut privée en réalité; admettons encore que chacun des nouveaux Etats ait eu dans les anciennes populations une indomptable Pologne attachée comme un cancer à son flanc, qu'en serait-il résulté? Que Rome aurait été pour les vaincus un exemple de courage, une excitation à la liberté; que Rome aurait été un guide moral en matière politique, comme plus tard, lors de l'établissement des communes; mais qu'est-ce que cela fait à la question de la prééminence hiérarchique de l'évêque de Rome au-dessus des autres évêques? Comment, pour remercier les Romains de l'indépendance politique à laquelle ils conviaient l'Occident, l'Occident leur aurait-il sacrifié son indépendance religieuse? Ç'aurait été bien mal profiter de la leçon.

Nous accepterions comme vraie la fausse conclusion tirée par M. Guizot de ses fausses prémisses, que l'erreur de son opinion percerait encore d'un autre côté.

Car, si les anciens sujets de Rome choisirent pour pontife suprême l'évêque de cette ville parce qu'il leur semblait un chef moral contre les conquérants, d'où vient que les Barbares eux-mêmes, dès que leur conversion au cinquième siècle commença dans la personne de Clovis, vénérèrent aussi le chef spirituel de Rome comme celui de toute l'Eglise? La raison qui attirait les vaincus vers le pape ne devait-elle pas détourner de lui les vainqueurs, à moins qu'on ne dise qu'eux aussi payaient par leur soumission les leçons d'indépendance données contre leurs pro-

pres gouvernements? Et puis, d'où vient que dès le commencement de l'Eglise, avant toute invasion, se rencontrait déjà la croyance à l'autorité de la chaire de saint Pierre? Encore une fois je renvoie au témoignage de saint Irénée.

De quelque point de vue qu'on examine les idées de M. Guizot, il est donc inadmissible que la primauté religieuse du siége épiscopal de Rome soit née des souvenirs laissés dans le monde par l'ancien gouvernement de cette ville, et de l'état où elle parvint à se maintenir dans l'Occident inondé de Barbares.

Aussi Luitprand disait-il : « Lorsque nous voulons insulter un ennemi, nous l'appelons Romain : ce nom signifie bassesse, lâcheté, avarice, débauche, mensonge; il renferme seul tous les vices (1). »

10° Est-ce l'ignorance des Barbares qui fit la fortune spirituelle de l'évêque de Rome?

Texte de M. Quinet. — « Sans l'invasion des Barbares, jamais la papauté n'eût pu aussi aisément se saisir du monde. Si la vieille société fût restée ce qu'elle était, il y aurait eu trop d'égalité intellectuelle pour qu'aucun lieu s'attribuât la souveraine puissance sur tous les autres; la Grèce n'eût jamais cédé à l'Italie. Mais entre les Barbares et Rome la différence d'esprit était si prodigieuse, que cela devait à la longue légitimer tous les genres de prétentions de cette dernière. Quand les invasions eurent tout renversé, il y eut un point qui, restant lumineux, servit à rallier le monde. Dans cette époque, la papauté se sent grandir le cœur; et rien n'est plus beau, en effet, que de voir en ce moment cette puissance à qui tout réussit sans qu'elle ait besoin d'aucun effort violent (2). »

Observations. — La papauté n'est pas née de l'ignorante soumission des Barbares; elle a précédé, au contraire, tous leurs établissements dans l'empire romain.

En 409, les Alains et les Suèves entrèrent en Espagne; mais

(1) Ammien Marcellin, lib. XIV.
(2) Leç. VI, p. 135.

déjà la prééminence du Saint-Siége s'était manifestée dans cette contrée par la correspondance du pape Sirice avec Himérius de Tarragone, l'an 385, et d'Innocent Ier avec les Pères d'un concile espagnol, l'an 403. Nous citerons bientôt ces deux documents.

En 412, la Gaule vit pénétrer sur son territoire les Visigoths; en 413, les Bourguignons; en 486, les Francs; mais faut-il rappeler que, dès le deuxième siècle, saint Irénée avait instruit les Gaulois de *la plus puissante primauté* de Rome, et de la nécessité pour toutes les églises particulières de se tenir unies de foi à celle qu'avait fondée saint Pierre?

En 429, les Vandales partirent de l'Espagne, dont ils s'étaient emparés en même temps que les Suèves, et passèrent sur la côte d'Afrique; mais qu'il y avait longtemps que les Cyprien, les Optat, les Augustin, proclamaient dans cette partie du monde l'autorité supérieure des papes!

En 476, les Hérules; en 493, les Ostrogoths; en 568, les Lombards, dominèrent en Italie; mais ne sait-on pas que, dès l'an 381, les Pères d'un concile d'Aquilée écrivaient à l'empereur Gratien : « Nous avons dû conjurer votre Clémence de ne pas laisser troubler l'église romaine, chef de tout l'univers, d'où le droit de la communion se répand sur toutes les autres églises (1)? »

En 638, les mahométans se rendirent maîtres d'Antioche; en 640, d'Alexandrie; en 1453, de Constantinople; mais les conciles œcuméniques de Constantinople, d'Ephèse, de Chalcédoine, n'avaient-ils pas déjà reconnu au quatrième et au cinquième siècle la primauté d'honneur et de juridiction dont le Saint-Siége est investi?

La papauté a donc vu naître tous les établissements des Barbares dans l'empire, et elle a déjà survécu à la destruction de plusieurs d'entre eux. Ce n'est donc pas de l'ignorance produite par cette conquête qu'est née la croyance à la prééminence des papes.

M. Quinet a de plaisantes idées sur les Barbares; c'est lui qui a dit : « L'alliance n'était pas moins naturelle entre l'Eglise et les Barbares (*qu'avec le monde païen*), puisqu'un lien commun les unissait dans le combat contre l'ancienne société. A mesure que

(1) Labbe, *Concil.*, ad ann. 381.

les Barbares approchaient, le christianisme leur expliquait à eux-mêmes leur vocation de colère. Comment auraient-ils résisté à une croyance qui célébrait en eux les exécuteurs des jugements de Dieu? Leurs déprédations en recevaient un caractère sacré. Ce n'étaient plus des hordes sans mission. Ils devenaient autant d'ambassadeurs des vengeances célestes; ils avaient été annoncés par les prophètes; leur titre de noblesse remontait aux menaces de l'Ancien Testament. Isaïe légitimait Alaric (1). »

Je ne m'arrêterai pas à faire toucher au doigt combien était naturelle l'alliance de la religion de Jésus avec celle de Jupiter! Qu'on se rappelle seulement Néron, Dioclétien, et même le bon Trajan et son spirituel correspondant Pline le Jeune, qui tuait les chrétiens de Bythinie en attendant qu'il sût pourquoi on les condamnait, car il déclarait ne trouver en eux rien à punir (2). N'est-il pas clair que la fraternité du christianisme et de l'idolâtrie ne pouvait être plus intime? Bornons-nous donc à parler des sympathies naturelles des Barbares pour le christianisme.

Or, une chose à laquelle M. Quinet n'a pas pris garde, c'est que quand eut lieu la conquête, excepté les Francs et les mahométans, tous les envahisseurs étaient ariens. Hérules, Ostrogoths, Visigoths, Lombards, Suèves, Alains, Vandales, Bourguignons (du moins ces derniers le devinrent bientôt), tous suivaient l'erreur d'Arius, et se trouvaient ainsi en même temps hostiles aux croyances catholiques de l'empire et convoiteux de ses richesses; par conséquent, s'ils se regardaient comme chargés d'une mission providentielle, ils s'imaginèrent avoir à l'accomplir non pas de concert avec l'Eglise orthodoxe, mais à la fois contre elle et contre l'ordre social condamné.

Comment peut-on parler d'alliance naturelle entre les Barbares et les chrétiens, quand on songe à tout ce que les premiers on pillé et incendié d'églises et égorgé de prêtres, quand on songe que plusieurs de ces peuples, tels que les Hérules, les Ostrogoths, les Vandales, les mahométans, n'embrassèrent jamais l'orthodoxie, et que d'autres, pour se convertir, attendirent un siècle et demi ou près de deux siècles (Suèves et Visigoths)? Clovis semblerait-il avoir été plus prompt à reconnaître le Dieu de saint

(1) Leç. IV, p. 99.
(2) *Ep.*, X, 97.

Remi? Mais que l'on compte donc les siècles depuis lesquels les Francs étaient en rapport avec les Romains et les populations catholiques du nord des Gaules! Voilà comment les Germains se trouvaient tout prêts à se donner à l'Eglise et à l'évêque de Rome!

M. Quinet obligerait infiniment les commentateurs de la Bible s'il leur indiquait en quel chapitre *Isaïe annonce Alaric et le légitime*. Voudrait-il aussi nous dire quel Père de l'Eglise *a célébré les Barbares et donné à leurs déprédations un caractère sacré?* Oui, on a présenté ces dévastateurs comme des verges dont la justice de Dieu se servait; mais on présente de même tous les jours les divers fléaux dont nous sommes frappés, la peste, la tempête, l'incendie : s'ensuit-il que nous *célébrions* ces accidents funestes? s'ensuit-il que nous *leur donnions un caractère sacré?*

M. Quinet est donc coupable de deux graves inexactitudes en supposant : 1° qu'*au sud des Pyrénées et des Alpes*, la conversion des conquérants aurait été l'affaire d'*une journée* (1); 2° que le dogme de la prééminence du Saint-Siége serait né dans l'âge d'ignorance qui suivit la conquête. Les Barbares, en général, ne se hâtèrent point de se convertir, et quand ils le firent, ils trouvèrent l'autorité supérieure des papes déjà reconnue par les orthodoxes dont ils avaient pris le territoire.

M. Aug. Thierry a également pensé que les Barbares avaient été les plus utiles apôtres de l'Eglise en général et des papes en particulier; c'est par leurs glaives qu'il fait accomplir, dans le développement du catholicisme, l'action attribuée par les orthodoxes au Saint-Esprit.

Texte de M. Aug. Thierry. — « L'examen approfondi de tous les phénomènes politiques qui accompagnèrent les conquêtes au moyen âge, et l'observation du rôle qu'y joua la religion, m'ont conduit à une nouvelle manière de considérer les progrès du pouvoir papal et de l'unité catholique. Jusqu'ici les historiens ont présenté ce pouvoir comme s'étendant uniquement par une influence métaphysique, comme conquérant par la persuasion; mais il est certain que ses conquêtes, ainsi que toutes les autres, se sont effectuées par les moyens ordinaires, par des moyens matériels. Si les papes n'ont pas fait, en personne, d'expéditions

(1) Leç. IV, p. 100.

militaires, ils se sont associés à presque toutes les grandes invasions et à la fortune des conquérants, même des conquérants encore païens. C'est la destruction des églises indépendantes opérée dans l'Europe chrétienne, concurremment avec celle des nations libres, qui a donné de la réalité au titre d'universelle pris par l'église romaine longtemps avant que ce titre lui convînt. Depuis le cinquième siècle jusqu'au treizième, il n'y a pas eu une seule conquête qui n'ait profité à la cour de Rome autant qu'à ceux qui l'avaient opérée par la lance et par l'épée. Ce point de vue encore inaperçu de l'histoire du moyen âge m'a conduit, à l'égard des différentes églises nationales que l'église romaine appelait hérétiques ou schismatiques, au même genre d'intérêt et de sympathie dont j'ai parlé plus haut relativement aux nations elles-mêmes. Comme celles-ci, elles ont succombé, sans qu'il existât aucun droit contre elles, et l'indépendance qu'elles revendiquaient pour leurs doctrines et leur gouvernement était une partie de cette liberté morale consacrée par le christianisme (1). »

Observations. — Ces lignes exposent la formule théorique dont nous avons entendu ailleurs M. Aug. Thierry faire l'application, en détaillant les rapports hostiles des Anglo-Saxons avec les Cambriens, et ceux des Francs avec les hérétiques soit de l'est, soit du sud de la Gaule. Seulement la thèse actuelle, par ses expressions à peu près générales et par sa prétention d'expliquer mille ans de l'histoire du catholicisme, est d'une fausseté plus dangereuse qu'on ne l'aurait d'abord soupçonné.

M. Thierry croit donc que les papes s'associèrent aux principales invasions barbares pour exterminer les églises nationales.

Mais qui a jamais dit, et quand l'historien de la conquête de l'Angleterre a-t-il prouvé que les évêques de Rome aient favorisé les projets des Hérules et des Ostrogoths, qui s'emparèrent de la cité de saint Pierre, et l'arrivée des Lombards, qui firent à cette ville une guerre presque sans relâche? Puis, contre quelle église nationale les papes se seraient-ils ligués avec les envahisseurs? Contre celle de Milan? contre celle de Ravenne? contre celle de Rome? Mais nous avons, dans un précédent chapitre, recueilli les hommages unanimes et antérieurs aux Hérules, adressés par elles au Saint-Siége.

(1) *Hist. de la conquête, etc.*, introduction, p. 13.

Les empereurs romains cédèrent aux Bourguignons et aux Visigoths des terres en Gaule. Quels souverains pontifes se sont joints aux étrangers pour leur obtenir de telles concessions? et quels cultes nationaux Rome redoutait-elle dans ces contrées évangélisées par les Trophime, les Pothin, les Irénée? C'est, au contraire, contre les Visigoths et les Bourguignons que M. Thierry fait chercher ailleurs des soldats par l'orthodoxie.

Il serait plaisant qu'on supposât une alliance entre les papes et les Vandales contre cette église espagnole qui avait fourni au Saint-Siége son légat Osius pour le concile universel de Nicée et pour l'assemblée de Sardique, ou contre cette église africaine du sein de laquelle Augustin s'écriait : « Rome a parlé, la cause est finie ! »

N'est-ce pas la population de la Grande-Bretagne, et non la papauté, qui appela dans ce pays les Angles et les Saxons, afin d'en repousser, non pas des hérétiques, mais les Pictes et les Scots? Quand on voulut se débarrasser des pélagiens, on recourut aux lumières des très-orthodoxes évêques de la Gaule. Tout ceci a été longuement expliqué et prouvé ailleurs.

Dans la Gaule, Clovis, appelé par les populations soumises aux ariens, ne se mit en rapport avec le Saint-Siége que longtemps plus tard, après son baptême, le pape Anastase, se gardant bien de lui demander d'attaquer l'arianisme au profit de l'Eglise, se borna à le prier de ne pas laisser l'erreur attaquer l'Eglise impunément. S'il guerroya contre les Bourguignons, les Visigoths, les Armoricains, il n'obéit pas plus à une inspiration religieuse que lorsqu'il marcha contre le catholique Syagrius ou les Thuringiens idolâtres. Nous avons fourni sur tout cela des preuves claires et nombreuses.

L'explication de l'établissement universel du pouvoir de l'Eglise et du pape, dont M. Thierry réclame la découverte, est donc aussi fausse que le principe d'où part l'historien, à savoir que tout est pour le mieux chez les vaincus et tout au plus mal chez les vainqueurs.

S'il n'y a pas eu de conquête qui, du cinquième au treizième siècle, n'ait autant profité à l'Eglise qu'au conquérant, ç'a été la réalisation, à cette époque, du principe admis depuis longtemps, que souvent la guerre prépare le chemin à la civilisation. Pourtant la civilisation, pas plus que l'Eglise, ne prêche la guerre pour éclairer le genre humain.

11° *Résumé.*

Nous ne pouvions manquer d'avoir des papes, puisque tout conspirait si bien à nous en doter. Leur préminence, c'est-à-dire le régime monarchique dans l'Eglise, viendrait donc, selon nos ingénieux historiens :

1° Du respect inspiré par la sainteté des premiers pontifes romains;

2° De la fièvre de commandement endémique à Rome;

3° Des Césars déjà grands pontifes;

4° D'une fausse tradition populaire faisant aller saint Pierre en Italie;

5° De ce que les évêques romains furent les seuls patriarches en Occident;

6° Du partage de l'empire entre les fils de Théodose;

7° Du souvenir de l'ancien gouvernement romain;

8° De la richesse et du pouvoir temporel des chefs spirituels de Rome;

9° Du spectacle d'indépendance que Rome sut donner à l'Occident occupé par les Germains;

10° De l'ignorance des Barbares.

Si toutefois nous interrogeons la société catholique, qui doit naturellement mieux connaître que des étrangers ses annales et celles de ses pontifes, elle nous répond que les évêques de Rome sont papes parce qu'ils sont les héritiers de saint Pierre, et que la supériorité de saint Pierre a été un privilége accordé par Jésus-Christ.

Est-ce donc qu'il ne faudrait voir, selon nous, dans le choix de Rome pour demeure des papes qu'un fait indifférent? Non, certes; nous trouvons en cela, au contraire, un acte de profonde sagesse. Mais si la place du chef spirituel du monde est naturellement à Rome, centre du monde, ce n'est pas Rome toutefois qui a investi ce chef de son autorité religieuse; elle lui en a seulement rendu l'exercice plus facile. C'est ainsi qu'Alexandre et Napoléon rencontrèrent, l'un dans la Macédoine, l'autre dans la France, des instruments bien adaptés à leur génie, mais ne reçurent ce génie que de Dieu.

CHAPITRE IX.

DES RAPPORTS DE LA PAPAUTÉ AVEC L'ITALIE SEPTENTRIONALE.

1° Le Saint-Siége ne fonda-t-il aucune église dans le nord de l'Italie?

TEXTE DE M. GUIZOT. — « *L'Italie*, l'Espagne, les Gaules étaient devenues chrétiennes sans le secours de la papauté; leurs églises ne tenaient à celles de Rome par aucune puissante filiation; elles étaient ses sœurs, non ses filles (1). »

OBSERVATIONS. — Le pape Innocent Ier écrivait, l'an 416, à Décentius, évêque d'Eugubbium en Ombrie : « Qui donc ignore ou ne remarque pas que tout ce qui a été établi par le prince des apôtres, Pierre, dans l'église de Rome, et qui s'y est conservé jusqu'à ce jour, doit être suivi par tous,... surtout puisqu'il est manifeste que dans toute l'Italie, dans les Gaules, les Espagnes, l'Afrique, la Sicile et les îles adjacentes, personne n'a établi d'églises, excepté ceux que le vénérable Pierre et ses successeurs ont constitués prêtres? Qu'ils cherchent si l'on peut découvrir ou lire qu'un autre apôtre ait enseigné dans ces provinces. Que s'ils ne lisent rien de semblable, parce que rien de semblable ne se trouve nulle part, il faut donc suivre ce que pratique l'église de Rome, d'où il n'est pas douteux qu'ils tirent leur origine, de peur qu'en s'attachant à des opinions étrangères, ils ne semblent abandonner la source de leurs institutions (2). »

(1) *Hist. de la civil. en France*, t. II, leç. XIX, p. 98. — C'est ce que répète aussi quelque part M. Michelet.

(2) Labbe, ad ann. 416, S. Innocentii *Ep.* 1.

Voilà, certes, contre l'assertion de M. Guizot un témoignage aussi grave, aussi affirmatif que celui de cet historien, et qui, de plus, a l'avantage d'être de quinze cents ans plus rapproché des événements. Or, que répond M. Guizot à l'invitation qu'Innocent lui fait de chercher quel autre apôtre que Pierre évangélisa l'Occident? M. Guizot ne répond rien; il a assuré la chose, et il s'en tient là. C'est qu'en vérité l'on n'aurait que des faits bien douteux à objecter au saint pontife.

« On dit, écrit Fleury, que saint Barnabé fonda l'église de Milan (1). » Ceci contredit-il les paroles de saint Innocent? Non; car, comme l'a remarqué le même historien, *les traditions des églises sur leurs premiers évêques sont peu certaines* (2). Mais le fait fût-il constaté, pour qu'on pût l'opposer à l'affirmation du pape Innocent, il faudrait montrer encore que saint Barnabé n'aurait pas été envoyé par saint Pierre en Ligurie, comme il avait été précédemment envoyé d'Antioche en Asie avec saint Paul. Eût-on prouvé que saint Barnabé vint de son chef en ces régions, il faudrait ajouter la preuve que son œuvre lui survécut et que ce champ n'eut pas besoin d'être ensemencé de nouveau. Or, la critique ne pouvant établir ce point, le témoignage de saint Innocent qui donne Rome pour mère aux églises italiennes, ce témoignage, fondé alors sur la notoriété publique, reste donc entier contre l'assertion sans preuve de M. Guizot.

2° *Quels furent les rapports de la papauté avec le nord de l'Italie jusqu'à l'arrivée des Lombards?*

Texte de M. Guizot. — « Voyons maintenant quelle était, au milieu du huitième siècle, sa situation (*la situation de la papauté*) à l'égard des principales églises de l'Occident.

« On comptait, à cette époque, en Occident, cinq grandes églises nationales : l'église italienne, ou plutôt lombarde, car je ne parle que du nord de l'Italie, alors au pouvoir des Lombards;

(1) *Hist. eccl.*, l. II, n° 58.
(2) *Hist. eccl.*, l. I, n° 18.

l'église espagnole, l'église saxonne, l'église gallo-franque, et l'église germanique naissante.

« C'était en Italie, dans l'église lombarde, que la papauté était le moins puissante. L'évêque de Rome n'avait jamais été, ni comme métropolitain, ni à aucun autre titre, le supérieur des évêques du nord de l'Italie (1). »

Observations. — Les deux dernières lignes de M. Guizot sur les papes et l'Italie septentrionale avant l'invasion lombarde doivent seules être examinées ici ; les autres réflexions de l'historien de la civilisation viendront sous nos yeux dans le paragraphe suivant. Nous allons rapporter dans leur ordre chronologique, selon notre coutume, les faits et les témoignages que M. Guizot a négligés.

347. — Les évêques de Milan, de Vérone, de Ravenne, de Bénévent et d'Aquilée souscrivirent au concile de Sardique, où l'on décida que les papes reviseraient les procès des évêques qui le souhaiteraient, parce qu'il est très-convenable, disaient les Pères, « que de chaque province les prêtres du Seigneur en réfèrent au *chef*, c'est-à-dire au siége de l'apôtre Pierre (2). » L'Italie supérieure regardait donc le pape comme son chef et celui de toute l'Eglise.

362. — « Une lettre du pape Libère aux évêques d'Italie, dit Fleury,... ordonne de recevoir ceux qui sont tombés à Rimini, pourvu qu'ils fassent profession de la foi de Nicée, et de condamner les chefs de parti (3). » Le pape était donc chef au nord comme au sud de l'Italie, puisqu'il ordonnait dans toute la péninsule.

372. — Le pape Damase et les évêques venus de l'Italie et de la Gaule à un concile de Rome écrivirent en Illyrie sur le conciliabule de Rimini : « Le nombre des évêques réunis à Rimini n'a pu être un préjugé favorable (*pour ce qu'ils ont fait*), puis-

(1) *Hist. de la civil. en France*, t. II, leç. XXVII, p. 299. — Nous n'examinerons pas dans ce chapitre ce que dit M. Guizot des églises germanique et anglo-saxonne; nous sommes d'accord avec lui sur bien des points, et ce qui semble moins exact a été noté ailleurs.

(2) Labbe, ad ann. 347, Concil. Sardic., *Ep.* ad Julium. — S. Athanasius, *Apologia IIa*.

(3) *Hist. eccl.*, l. XV, n° 28.

qu'il est certain que ni l'évêque de Rome, dont il convenait qu'*avant toute chose ces prélats attendissent le décret*, ni Vincent, qui a conservé tant d'années son épiscopat sans reproche, ni les autres semblables n'y ont donné leur consentement (1). » Il est évident que les Italiens qui, au concile romain, exigeaient *avant tout le décret de l'évêque de Rome*, n'étaient pas seulement les prélats du sud de la péninsule, mais encore ceux du nord, puisque la Gaule, quoique plus septentrionale, avait elle-même des représentants dans cette assemblée.

378. — De nombreux évêques, réunis en concile à Rome, adressèrent à l'empereur Gratien une requête où on lisait entre autres demandes : « Nous vous prions d'ordonner que quiconque, étant condamné par Damase ou par les évêques catholiques, voudra retenir son église,... s'il est métropolitain, qu'on le fasse venir sans délai à Rome, ou devant les juges que l'évêque de Rome aura donnés... Que notre frère Damase (*alors calomnié par ses ennemis*) ne soit pas de pire condition que ceux qu'il égale en fonction, et au-dessus desquels il est élevé par la prérogative du siége apostolique, et qu'ayant été justifié par vous-même, il ne soit pas soumis aux jugements criminels, dont votre loi a exempté les évêques. » L'empereur Gratien satisfit à cette requête du concile de Rome, et son rescrit porte aussi le nom de son frère l'empereur Valentinien. C'était là un premier développement de la prérogative pontificale reconnue par le concile de Sardique, qui n'attribuait encore aux papes que le droit de faire recommencer sur les lieux les procédures des évêques quand elles lui semblaient entachées de quelque vice (2). Or, ce fut par des prélats de toutes les parties de l'Italie que la prééminence du siége apostolique sur les autres siéges se trouva proclamée dans le synode romain.

381. — A cette date se tint à Aquilée un concile où l'on vit l'évêque de cette ville et ceux de Milan, de Bologne, de Verceil, de Plaisance, de Trente, de Brescia, de Nice, etc., d'autres de la Gaule et de l'Afrique. Or, dans une lettre des Pères à l'empereur Gratien, rédigée par saint Ambroise, on lit : « Lors même que n'existerait pas l'union d'Ursicinus avec les hérétiques, l'on au-

(1) Labbe, ad ann. 366, Damasii *Ep.* 6.
(2) Fleury, *Hist. eccl.*, l. XVII, nos 41 et suiv.

rait dû cependant recourir à votre Clémence pour qu'elle ne laissât pas troubler l'*église de Rome, chef de tout l'univers romain*, ni cette très-sainte foi des apôtres; car c'est de là que pour tous découlent les droits de la vénérable communion (1). »

417. — Hésychius, évêque de Salone, à l'est de l'Adriatique, consulta le pape Zozime sur certaines ordinations. Le pape s'étonna qu'Hésychius n'eût pas reçu les statuts envoyés récemment par le Saint-Siége sur cette matière en Gaule et en Espagne, et, comme l'évêque de Salone avait des scrupules sur le passé, Zozime lui dit : « Si donc vous jugez qu'il ait manqué (ce que je ne pense pas) quelque chose à votre autorité, nous y suppléons. » Puis, après avoir fixé ce qu'il y avait à faire relativement aux élections, il ajoute : « Par conséquent, bien loin de déroger en rien aux mérites de votre bien-aimée personne, c'est à vous surtout que nous avons adressé nos écrits, que vous ferez parvenir à la connaissance de nos frères et coévêques, et non seulement de ceux qui habitent cette province, mais de ceux encore des provinces voisines qui touchent à celle de votre affectionnée personne. Quiconque, malgré l'autorité des Pères et du siége apostolique qu'on lui met devant les yeux, aura négligé ce que je viens de dire, qu'il sache que nous sévirons plus rigoureusement, et qu'il ne doute pas qu'on ne tiendra nul compte du rang de son siége, si, après tant de défenses, il croit pouvoir impunément l'essayer (2). »

440. — *Saint Léon Ier, pape.* — L'illustre pontife écrivit à Januarius d'Aquilée sur des hérétiques convertis qui aspiraient aux dignités ecclésiastiques : « Relativement à eux, nous ordonnons encore de suivre cette règle canonique : qu'ils regardent comme une grande faveur si, tout en perdant l'espoir d'être promus, ils sont pour toujours conservés dans le rang où ils se trouvent... Que votre Dilection ne doute pas que, si ce que nous décrétons pour la garde des canons et l'intégrité de la foi est négligé (ce que nous ne pensons pas), nous agirons plus sévèrement; car les fautes des personnes des rangs inférieurs ne doivent être rapportées à qui que ce soit plus qu'aux chefs paresseux et négligents (3). »

Saint Léon, ayant appris que, dans la province d'Aquilée, des

(1) Labbe, ad ann. 381, *Ep.* 1 ad Gratianum.
(2) Labbe, *Concil.*, Zozimi *Ep.* 1.
(3) *Ep.* 18, édition Migne.

pélagiens étaient parvenus à se faire trop facilement admettre à la communion, écrivit à l'archevêque : « Certainement ces hérétiques n'auraient pu réussir à agir de la sorte, si les chefs des églises gardaient, pour la réception de ces personnes, la diligence nécessaire... Afin qu'à l'avenir on n'ose plus agir ainsi, et que, par la négligence de quelques uns, il ne s'introduise plus un danger de perte et d'éversion pour bien des âmes, nous avertissons votre prudente Fraternité, par l'autorité de ce commandement, d'assembler un synode du clergé de votre province. » Le pape veut qu'on examine ces pélagiens soupçonnés ; il fait encore une remarque sur un autre sujet, et conclut par les mêmes menaces que dans l'épître précédente (1).

Des archevêques l'ayant consulté, il finit par ces mots sa réponse à l'un d'eux, Néon de Ravenne : « Nous voulons que cette lettre arrive à la connaissance de tous sans exception (2). » L'autre réponse à Nicétas d'Aquilée renferme la même injonction, « pour que, dit le pontife, tous profitent de cette autorité en s'y conformant (3). »

449. — L'hérétique Eutychès ayant sollicité quelques avis de saint Pierre Chrysologue de Ravenne, cet archevêque lui répondit : « Sur toutes choses, honorable frère, nous vous exhortons à suivre docilement ce que vous a écrit le très-heureux pape de la ville de Rome, parce que le bienheureux Pierre, qui vit et préside sur son propre siége, donne à qui la cherche la vérité de la foi. Quant à nous, par zèle pour la paix et pour la foi, nous ne pouvons entendre les causes sans le consentement de l'évêque de la ville de Rome (4). »

451. — Après le concile de Chalcédoine où fut condamné Eutychès, le pape saint Léon écrivit à l'archevêque de Milan et lui traça quelques règles à suivre. L'archevêque, nommé Eusèbe, se conforma aux prescriptions du pontife et lui répondit : « J'ai averti mes frères et coévêques ; une assemblée s'est réunie, et nous nous sommes réglés sur la teneur de vos lettres... Et comme tout s'y accorde en pureté avec la foi que nos ancêtres nous ont léguée de toute antiquité, seigneur saint et bienheureux père,

(1) *Ep.* 1.
(2) *Ep.* 166.
(3) *Ep.* 159.
(4) Apud S. Leonem, *Ep.* 25.

il a plu à tous... que ceux qui ont des sentiments impies sur le mystère de l'incarnation de notre Seigneur... soient frappés d'une juste condamnation, après la sentence de votre autorité. Ayant donc exécuté ce que vous formulez dans vos lettres, nous vous prouvons, par les pièces que vous porte mon frère et coévêque Cyriaque, cette docilité à suivre le mode prescrit de conduite (1). »

481. — Le pape Simplicius écrivit à Jean de Ravenne, qui avait contraint un pieux personnage à recevoir l'ordination : « Celui qui abuse du pouvoir qui lui a été confié mérite de perdre son privilége. Un motif cependant me fait adopter une règle plus douce... » Simplicius avertit l'archevêque que Grégoire, l'évêque contraint, consentira à gouverner l'église de Modène, mais qu'on lui donnera, pendant sa vie, un certain fonds de terre de l'église de Ravenne, et que, s'il s'élève des difficultés, on en référera à l'examen du Saint-Siége. « Si l'on n'obéit pas à notre décision, vous comprenez ce qui attend le rebelle après sa transgression. Nous vous avertissons aussi que, si désormais vous avez encore la hardiesse, si vous osez encore ordonner malgré lui quelqu'un évêque, ou prêtre, ou diacre, nous vous enlèverons, sachez-le bien, les ordinations de l'église de Ravenne ou de l'Emilie (2). »

496. — Des pélagiens se trouvaient mêlés aux orthodoxes dans le Picénum. Le pape Gélase Ier, qui l'apprend, écrit à tous les évêques du pays qu'on doit éviter ces hérétiques et se garder de les admettre aux ordres sacrés. « Il ne restera désormais, dit-il, aucun prétexte d'excuse, si, après les présentes ordonnances que nous avons jugé nécessaire de vous adresser par notre diacre Romulus,... quelque évêque est découvert coupable de mépris ou de négligence sur cela. Car, de même qu'il appartient au gouvernement du siége apostolique de donner à chaque église, selon ses besoins, la sollicitude qu'il lui doit, de même il faut qu'il ne laisse pas dans l'ombre le pouvoir qui lui a été divinement accordé contre les rebelles et les lâches (3). »

501. — Théodoric, roi des Ostrogoths, ayant reçu à Ravenne une dénonciation contre le pape Symmaque, ordonna la tenue d'un concile pour juger l'accusé. Les évêques de la Ligurie, de l'Emilie, de la Vénétie, convoqués au concile, firent observer au

(1) Apud S. Leonem, *Ep.* 97.
(2) Labbe, Simplicii *Ep.* 2.
(3) Labbe, Gelasii I *Ep.* 7.

prince que c'était au pape qu'il appartenait de réunir les synodes, parce que, disaient-ils, le mérite de Pierre d'abord, ensuite l'ordre saint du Seigneur et l'autorité des conciles vénérables ont donné dans l'Eglise une autorité spéciale à son siége, et qu'il serait facile de prouver que, dans des cas semblables, le pontife assis dans cette chaire n'avait jamais été soumis au jugement de ses inférieurs. Théodoric répondit que le pape lui-même avait témoigné par ses lettres la volonté de voir s'assembler le synode.

Les évêques étant réunis, Symmaque voulut se rendre au milieu d'eux; mais il faillit en route être assommé par ses ennemis, comme il arriva à quelques personnes de sa suite. Dès lors il refusa de comparaître. « Les évêques envoyèrent au roi une relation de ce qui s'était passé, où ils disaient : « Nous avons envoyé « au pape jusqu'à quatre fois des évêques pour lui demander s'il « voulait encore se présenter au jugement du concile. Il a ré- « pondu par d'autres évêques que le désir de se justifier l'avait « fait *relâcher de son droit et de sa dignité;* mais qu'après un « tel danger, où il avait pensé périr, le roi ferait ce qui lui plairait, « que pour lui *on ne pouvait le contraindre par les canons.* « Quant à nous, ajoutent les évêques, nous ne pouvons prononcer « contre un absent, ni accuser de contumace celui qui a voulu « se présenter (1). » La cause fut abandonnée au jugement de Dieu.

503. — Le concile qui avait déchargé Symmaque de la précédente accusation fut attaqué par les adversaires du pontife et défendu par Ennodius, nommé plus tard évêque de Pavie. On lut, dans le concile de Rome de l'an 503, l'écrit du célèbre diacre; les Pères l'approuvèrent et le placèrent entre les actes de leur assemblée pour qu'on le regardât comme composé par leur autorité. Du nombre de ces évêques admirateurs et approbateurs de l'ouvrage d'Ennodius se trouvaient ceux de l'Italie septentrionale, de Milan, de Ravenne, de Modène, de Bobbio, etc. Or, entre autres choses, voici comment parlait l'apologiste de Symmaque à ceux qui disaient que déclarer le pape au-dessus du jugement des évêques, c'était lui donner la prérogative d'une licence impunie. Ennodius nie cette conséquence, et dit que saint Pierre « a transmis à ses successeurs un avantage perpétuel de mérites avec l'héritage de l'innocence. Ce qui lui a été accordé pour la

(1) Labbe, ad ann. 501, Conc. Romanum sub Symmacho. — Fleury, *Hist. eccl.*, l. XXX, n° 50.

gloire de ses actions s'étend à ceux qui le remplacent, et leur vie ne brille pas moins. Car qui peut douter que celui-là ne soit saint qui est élevé à une si haute dignité? S'il manque des avantages de son mérite, ceux de son prédécesseur lui suffisent. Jésus-Christ élève des hommes illustres à cette place si éminente, ou rend illustres ceux qu'il y élève ; lui, sur qui l'Eglise est appuyée, prévoit ce qui est propre à lui servir de fondement (1). »

533. — Athalaric, autre prince ostrogoth, envoyait au pape Jean II un traité contre les simoniaques, et lui disait : « Et vous qui, revêtu des honneurs du patriarcat, présidez au reste des églises, vous aussi intimez cet ordre à tous les évêques que vous gouvernez par la grâce de Dieu (2). »

555. — Pélage Ier écrivait à des schismatiques de Toscane : « Comment ne vous croiriez-vous pas séparés de la communion de l'univers entier, si, contrairement à la coutume, vous ne prononcez pas mon nom dans les sacrés mystères, puisque c'est en moi, quoique indigne, que, dans le temps présent et par la succession dans l'épiscopat, vous voyez résider la souveraineté du siége apostolique (3)? » C'étaient donc les seuls schismatiques qui, dans l'Italie septentrionale, se séparaient du pape, violant en cela les coutumes antiques.

De tous ces textes, il n'en est pas un seul qui ait besoin de commentaires pour qu'on y aperçoive l'autorité supérieure de l'évêque de Rome proclamée de quelque manière en chaque province de l'Italie supérieure avant l'arrivée des Lombards, qui date du milieu du sixième siècle, de l'an 566. Il y a donc déjà, pour cette époque, inexactitude dans ce que M. Guizot raconte des rapports de la papauté avec le nord de l'Italie.

3° *Quels furent les rapports de la papauté avec l'Italie supérieure au temps des Lombards?*

Texte de M. Guizot. — « Les rois lombards, longtemps ariens et incessamment appliqués à pousser leurs conquêtes dans le ter-

(1) Labbe, ad ann. 503, Conc. Romanum sub Symmacho. — Ennodii *Libellus apologeticus, etc.* — Fleury, l. XXX, n° 55.

(2) Labbe, inter *Ep.* Joannis II.

(3) Labbe, Pelagii I *Ep.* 6.

ritoire qu'il (*le pape*) administrait, furent ses ennemis naturels. « La perfidie des Lombards, écrivait en 584 le pape Pélage Ier, « nous a causé, malgré leurs propres serments, tant de tribula- « tions et de maux, que personne ne pourrait suffire à les racon- « ter. » La correspondance entre les évêques lombards et le pape devint donc difficile, rare; et cette église, qui allait presque jusqu'aux portes de Rome, leur fut plus que toute autre étrangère (1). »

Observations. — Quoique M. Guizot admette ici qu'il existait une correspondance, rare il est vrai, entre les évêques lombards et les papes, il n'avoue cependant pas que les prélats du nord de la péninsule reconnussent la prééminence religieuse de Rome; selon lui, il y eut correspondance d'évêque à évêque, mais non d'inférieur à supérieur. Que telle soit la pensée de M. Guizot, l'on n'en peut douter quand on examine l'ensemble du fragment que nous sommes obligés d'étudier par parties, et dont le commencement se trouve dans le précédent paragraphe et la fin dans le paragraphe qui suivra celui-ci. Nous allons, de notre côté, recueillir les principaux documents de ce temps-là sur le sujet qui nous occupe.

577. — Pélage II, dont une plainte contre les Lombards a été attribuée par M. Guizot à Pélage Ier, sous la date de 584 (2), Pélage II, s'adressant *à tous les évêques*, spécialement à ceux de la Campanie et *des provinces de l'Italie*, débute de la sorte : « Chargé, selon la parole de l'apôtre, de la sollicitude de toutes les églises, nous ne devons jamais oublier la grâce de Dieu envers nous (3). » Les prélats du nord de la péninsule étaient bien évidemment compris soit parmi les évêques des *provinces d'Italie*, soit dans la généralité de *tous les évêques* auxquels écrivait le souverain pontife, qui, par conséquent, ne se trouvait pas moins chargé de la sollicitude de l'Italie septentrionale que de celle de l'Italie méridionale et de *toutes les* autres *églises*.

590. — Il y aurait énormément à recueillir dans la vaste correspondance de saint Grégoire le Grand pour montrer l'intervention religieuse des papes, même au nord de l'Italie, et sur toute

(1) Ubi supra, p. 299.
(2) Labbe, Pelagii I *Ep.* 3.
(3) Labbe, Pelagii II *Ep.* 2.

matière, Nous nous bornerons à indiquer un certain nombre de faits. Jean, archevêque de Ravenne, se parant du pallium plus que la règle ne l'y autorisait, reçut de saint Grégoire cette admonition : « Votre Fraternité doit suivre elle-même l'usage de tous les métropolitains, et si vous répondez que des concessions ou des ordres particuliers ont été donnés à votre église par les premiers pontifes de la ville de Rome, il faut montrer qu'il ont été réellement donnés à l'église de Ravenne. » Le pape déclare ensuite n'avoir pu trouver dans les archives de Rome l'original du diplôme d'une telle concession, et termine par cet avertissement : « Nous savons que c'est une fois ou deux que la chose vous est arrivée ; mais nous défendons qu'elle se répète davantage. Que votre Fraternité prenne bien garde que ce que l'on passe à une première présomption ne soit plus sévèrement puni dans une présomption qui voudrait continuer (1). » A cela l'archevêque de Ravenne répondait : « Pourrais-je donc avoir la présomption et l'audace d'élever quelque opposition contre ce très-saint siége qui transmet à l'Eglise universelle les droits dont elle jouit (2) ? » Il annonce qu'il possède dans de précieuses cassettes, selon la date du pontificat de chacun de ses prédécesseurs, les preuves de ce droit à l'usage fréquent du pallium et celles de tous les priviléges accordés à l'église de Ravenne par les papes antérieurs à Grégoire (3).

Laurent, archevêque de Milan, étant mort en 593, on demanda au pape Grégoire l'autorisation de sacrer le diacre Constance. Le pontife envoya sur les lieux le sous-diacre Jean avec cette instruction : « Si aucune division ne rompt l'unité de l'élection, si vous voyez que la volonté et le consentement général se porte toujours sur notre susdit fils Constance, alors, avec la grâce du Seigneur et l'assentiment de notre autorité, vous le ferez consacrer par ses propres évêques, ainsi que l'exige l'ancienne coutume, afin qu'en respectant cette coutume le siége apostolique conserve sa vigueur particulière, et ne diminue point les droits qu'il a accordés aux autres (4). »

(1) *Ep.*, III, 56, indict. XI, édition Migne.
(2) Inter S. Gregorii Magni *Ep.*, III, 57.
(3) *Ep.*, III, 57.
(4) *Ep.*, III, 30.

Constance mourut en 601, et Déusdédit fut choisi pour lui succéder. Le consentement de saint Grégoire ayant été demandé, il répondit : « Examinez soigneusement s'il n'y a point dans sa vie passée quelque reproche qui le puisse exclure, selon les canons, et s'il est capable de gouverner et de maintenir la discipline; auquel cas nous voulons qu'il soit ordonné en vertu de cette lettre. Quant à ce que vous a écrit Agilulfe (*c'était le roi des Lombards*), n'en soyez point en peine; car nous ne consentirons jamais à l'ordination d'un homme élu par d'autres que par des catholiques... Afin donc qu'il n'y ait point de retardement, nous avons envoyé notre notaire Pantaléon pour faire sacrer Déusdédit, de notre consentement, selon la coutume (1). »

626. — Nous trouvons dans la correspondance d'Honorius Ier une lettre à Isacius, archevêque de Ravenne, relative à des évêques d'au-delà du Pô qui avaient pressé un grand personnage de se mêler à une révolte. « Veuillez, lui dit-il, envoyer à Rome les susdits évêques, pour que nous ne laissions point impuni un crime de cette nature (2). »

679. — Un concile de Milan, dans une lettre à l'empereur grec Constantin Pogonat, parle des légats autrefois envoyés par saint Léon le Grand à Chalcédoine, et dit que ces légats, armés de l'autorité du pontife romain, ont frappé dans cette assemblée les hérétiques Dioscore et Eutychès, et les ont rejetés du sein de l'Eglise catholique (3). C'est donc à la papauté que le synode de Milan attribue toute l'œuvre du quatrième concile œcuménique.

680. — A l'occasion du sixième concile général, l'autorité patriarcale du pape sur tout l'Occident, par conséquent sur l'Italie septentrionale, fut solennellement reconnue. Pour bien faire comprendre notre pensée, nous aurons d'abord à rapprocher quelques textes d'où naîtra sans peine la conclusion dont nous parlons.

L'empereur Constantin Pogonat voulut réunir un concile à Constantinople : ce fut le sixième général. Il écrivit au pape Donat pour qu'il y envoyât ses représentants. « Trois personnes de votre église peuvent suffire, dit-il, si toutefois vous le trouvez bon; si

(1) *Ep.*, XI, 4. — Fleury, l. XXXVI, n° 31.
(2) Labbe, Honorii I *Ep.* 1.
(3) Labbe, ad ann. 679.

ce n'est point assez, que (*votre paternelle Béatitude*) en envoie autant qu'il lui plaira. VOTRE CONCILE peut députer jusqu'à douze métropolitains et évêques. » Il se tint alors, dans la plupart des métropoles, des assemblées dont les députés se réunirent à Rome. Agathon, successeur de Donat, fit ensuite partir les légats avec une lettre pour l'empereur; elle commençait ainsi : « Agathon, évêque, serviteur des serviteurs de Dieu, avec tous les synodes soumis AU CONCILE du siége apostolique. » Les évêques adressèrent aussi une lettre à Constantin. Ils y excusaient la lenteur de leurs opérations sur ce que plusieurs d'entre eux avaient dû venir des bords de l'Océan. « Nous espérions, ajoutaient-ils, que Théodore le Philosophe, archevêque de la grande île de Bretagne, viendrait avec des évêques du pays, aussi bien que plusieurs autres de divers lieux, afin de vous écrire au nom de tout NOTRE CONCILE,... vu principalement que plusieurs de nos confrères sont au milieu des nations barbares, savoir : des Lombards, des Slaves, des Francs, des Goths et des Bretons (1). »

Or, qu'était-ce donc que ce concile du pape dont parlait Constantin, et auquel, suivant Agathon, se trouvaient soumis d'autres synodes ?

Les Pères de ce concile se sont chargés de nous l'apprendre : c'était l'assemblée des délégués de chaque synode métropolitain de l'Occident, depuis la Grande-Bretagne. C'est ainsi que les conciles d'Alexandrie, d'Antioche, de Constantinople, étaient la réunion des évêques de chacun de ces patriarcats. D'où résulte la preuve du pouvoir patriarcal du Saint-Siége sur tout l'Occident, à commencer bien évidemment par l'Italie tout entière.

684. — Maur, archevêque de Ravenne, appuyé par la cour de Constantinople, avait refusé de se faire sacrer à Rome. Il venait de mourir. L'empereur Constantin III décréta, au rapport d'Anastase, que, selon la coutume antique, l'archevêque de cette ville irait à Rome pour y être ordonné. Le pape déchargea les nouveaux prélats de quelques redevances qu'on acquittait précédemment en recevant le pallium (2).

Nous voici arrivés au huitième siècle, à cette époque où, si

(1) Labbe, ad ann. 680, Concil. Constantinopolitani III, œcumenici VI, historia et act. IVa.

(2) Fleury, l. XL, n° 32.

l'on en croit M. Guizot, la piété des Carlovingiens soumit le nord de l'Italie à la houlette de saint Pierre. Mais si cette soumission n'eut pas lieu avant Pépin et Charlemagne, de quelle planète nous sont donc tombés tous ces documents qui attestent l'existence, au temps des Lombards, de la prééminence du Saint-Siége sur le nord de la péninsule?

Par conséquent, lorsque le pape Pélage, dont l'historien de la civilisation a rapporté quelques paroles, lorsque saint Grégoire le Grand ou d'autres pontifes se sont plaints des maux que leur faisaient souffrir les Lombards, ces doléances prouvaient que l'administration pontificale était gênée dans son action en certains temps et sur une partie de son territoire, mais ne montraient nullement que l'autorité des successeurs de saint Pierre fût étrangère aux anciens habitants de l'Italie septentrionale, et qu'elle attendît pour se faire jour quelque révolution politique.

4° *Quel fut pour les papes, en Italie, le résultat de leur alliance avec les Carlovingiens?*

Texte de M. Guizot. — « Les heureux effets de cette alliance (*des Carlovingiens*) pour la papauté sont faciles à reconnaître.

« Et d'abord elle acquit dans l'église italienne un ascendant qu'elle n'avait jamais possédé. Après la défaite des Lombards par les Francs, l'évêque de Rome ne devint point le métropolitain des évêques lombards; il ne reçut point le titre de patriarche; mais il fut investi d'une supériorité sans modèle, indéfinie, et d'autant plus grande. Le clergé lombard le voyait respecté des conquérants francs, qui le prenaient, en général, pour représentant et ministre au-delà des Alpes; c'était par lui qu'on traitait avec les vainqueurs; personne, dans l'église lombarde, ne pouvait songer à s'égaler à lui; elle tomba rapidement sous son autorité (1). »

Observations. — 1° Après les extraits de lettres et d'actes synodaux recueillis dans nos deux derniers paragraphes, il est superflu de répéter que l'ascendant religieux des papes sur le nord

(1) Ubi supra, p. 302.

de l'Italie ne date pas des Carlovingiens, comme le suppose M. Guizot. Il ne serait pas moins ridicule de revenir sur ce point que de le nier de nouveau.

2° On peut aussi prouver contre M. Guizot que les papes ne devinrent pas les intermédiaires ordinaires entre les Francs et toute l'Italie; mais les inexactitudes de l'auteur sur la papauté au point de vue religieux sont assez nombreuses pour que je me borne à les signaler.

3° Il est indubitable qu'après la conquête des Francs en Italie, le pape ne fut pas déclaré métropolitain du nord de la péninsule, qui, en effet, se trouvait, depuis des siècles, partagé entre les métropoles de Milan, de Ravenne, d'Aquilée, de Rome, etc.

4° Il est tout aussi indubitable que Pépin et Charlemagne ne firent pas nommer patriarches d'Italie les papes, qui, depuis l'arrivée de saint Pierre à Rome, étaient patriarches d'Occident. Nous avons déjà lu, dans le précédent paragraphe, à la date de 680, une preuve de cette autorité patriarcale du Saint-Siége. On en rappellera ici quelques autres preuves encore. Saint Basile, dans son poétique langage, nommait les papes *les coryphées des Occidentaux* (1). Saint Jérôme attribuait également tout l'Occident au siége de Rome, quand il écrivait au prêtre Marc, l'un de ses amis : « Qu'on me condamne donc comme hérétique avec l'Occident, comme hérétique avec l'Egypte, c'est-à-dire avec Damase et avec Pierre (*d'Alexandrie*) (2) ! » De même saint Augustin, opposant la doctrine des Pères occidentaux au pélagien Julien, lui disait : « Est-ce que vous croyez pouvoir mépriser ces docteurs parce qu'ils sont tous de l'*église d'Occident*, et que nous n'avons cité parmi eux aucun évêque d'Orient ?... Il me semble que cette partie du monde peut bien vous suffire dans laquelle le Seigneur a voulu que le premier de ses apôtres fût couronné par un glorieux martyre. Le bienheureux Innocent préside à cette église (3). » Peu importe que saint Basile, saint Jérôme, saint Augustin, n'aient pas employé le mot de *patriarcat* pour caractériser cette autorité spéciale des papes sur tout l'Occident; ils ont bien certainement voulu exprimer la chose même; car être

(1) *Ep.* 10, alias 239.
(2) *Ep.* 17, ad Marcum, édition Migne.
(3) *Contra Julianum*, l. I, c. XIII.

le coryphée des Occidentaux, présider à l'église d'Occident, la représenter comme l'évêque d'Alexandrie représente l'Egypte, qu'est-ce donc sinon l'autorité patriarcale? Par conséquent, il n'était pas nécessaire que le huitième siècle décernât aux papes le titre de patriarche de l'Italie et du reste de l'Occident, dont ils étaient déjà en possession.

5° J'ai accordé que l'arrivée des Francs en Italie ne valut aux évêques de Rome ni le titre de métropolitain, ni celui de patriarche. Mais alors quels fruits les papes ont-ils recueillis de la venue de ce peuple ami? D'abord, une confirmation publique de l'espèce de souveraineté temporelle qui protége leur indépendance spirituelle; ensuite, une plus libre communication avec l'Eglise universelle, et en particulier avec l'Italie. Services immenses pour la papauté et le catholicisme, mais qu'on ne peut cependant regarder comme la création de la papauté!

5° *Résumé.*

Les évêques de Rome ont évangélisé par leurs missionnaires le nord de l'Italie, où l'on n'est pas sûr, d'ailleurs, que soit venu saint Barnabé; ils y ont toujours été regardés, non seulement comme patriarches de cette partie de l'Eglise, mais encore comme chefs de l'Eglise universelle, et les Carlovingiens, en consolidant l'Etat que de providentielles circonstances avaient créé aux successeurs de saint Pierre, n'ont point fait ceux-ci papes; ce fut au contraire parce qu'ils étaient papes que la reconnaissance et la piété des peuples les firent princes.

Rome, depuis qu'elle eut rompu avec Constantinople, n'avait que son sénat, ou plutôt que le régime municipal pour gouvernement institué. Pourtant, en réalité, ce furent les papes, même pendant le patriciat des Carlovingiens, qui possédèrent le souverain pouvoir; aussi Charlemagne, voulant visiter la ville de saint Pierre, en demanda l'autorisation à Adrien Ier. L'établissement de l'empire compliqua la situation, et, sous ce glorieux nom d'empereur, les princes oublièrent parfois qu'ils n'étaient que les défenseurs du Saint-Siége. Louis II, en 871, écrivait à

Constantinople : « C'est du peuple romain... que nous avons tiré cette dignité et ce titre (*d'empereur*), et que nous avons ainsi reçu mission de le gouverner, lui et sa ville. » A plus forte raison le droit des papes fut-il souvent blessé pendant l'anarchie féodale. Il n'était pourtant pas oublié. Othon Ier, en 962, et après lui d'autres empereurs, notamment Henri II, l'an 1020, dirent aux papes : « Je promets que Rome et son duché seront tenus par vous en la même souveraineté et puissance que par vos prédécesseurs, avec les districts adjacents, ports, cités, etc. (1). »

(1) Voir l'*Histoire des Etats du pape*, par John Miley.

CHAPITRE X.

DES RAPPORTS DE LA PAPAUTÉ AVEC L'ÉGLISE ESPAGNOLE.

1° Les papes firent-ils évangéliser l'Espagne?

TEXTE DE M. GUIZOT. — « L'Italie, l'Espagne, les Gaules étaient devenues chrétiennes sans le secours de la papauté. »

OBSERVATIONS. — Nous avons déjà cité, à propos de l'Italie, ces paroles de M. Guizot et la réponse que leur a faite le pape Innocent Ier, déclarant que de Rome la lumière évangélique s'était répandue sur l'Espagne comme sur tout l'Occident, et que nul document n'existait qui prouvât le contraire.

Dira-t-on, avec quelques auteurs, que l'Espagne dut à saint Jacques le Majeur les premières notions de l'Evangile? Mais, d'abord, ceci est trop douteux pour servir de base à une discussion. Ensuite, si l'on admet cette légende, il faut avouer, d'après la même autorité, que les succès de l'apôtre furent très-peu considérables, et que ses disciples allèrent à Rome rendre compte à saint Pierre de leurs travaux et recevoir de lui l'épiscopat (2). Ce sera donc toujours avec l'approbation de Rome qu'auront agi les premiers missionnnaires de l'Espagne; ce sera donc toujours de Rome que l'Espagne aura vu arriver ses premiers évêques.

Aime-t-on mieux dire, avec certains écrivains, que le véritable apôtre des Espagnols a été saint Paul? Outre que cet apostolat est bien loin d'être prouvé, rappelons-nous que le Saint-Siége est héritier de Paul aussi bien que de Pierre; rappelons-nous que

(1) Voir notre chapitre précédent, paragraphe 1.

(2) *Hist. générale de l'Espagne*, par d'Hermilly, t. I, 2e partie, premier siècle, ad ann. 40.

l'apôtre de la gentilité et celui des circoncis ont fait, en mourant dans Rome, un legs commun de leurs conquêtes et de leur gloire aux évêques de cette ville. Rien donc ne contredit l'assertion de saint Innocent sur la filiation spirituelle de l'Espagne, et rien n'appuie celle de M. Guizot.

2° *Quels furent les rapports de la papauté avec l'église espagnole jusqu'à la conversion des Visigoths?*

Texte de M. Guizot. — « Longtemps leur influence (*l'influence des papes*) sur l'église espagnole fut grande et en progrès. Sous la domination des Visigoths ariens, le clergé d'Espagne, catholique et persécuté, entretenait des relations fréquentes et intimes avec l'évêque de Rome, qui, au nom de l'Eglise catholique, l'appuyait dans sa résistance. Il arriva de plus que, dans le cours des cinquième et sixième siècles, deux illustres évêques espagnols, Torribius, évêque d'Astorga, et Léandre, évêque de Séville, avaient été secrétaires, l'un, de Léon le Grand (440-461), l'autre, de Grégoire le Grand (590-604), et établirent, entre leur église et celle de Rome, des rapports habituels. Aussi est-ce au sujet de l'église espagnole que se manifestent le plus hautement, à cette époque, les prétentions de la papauté. En 538, le pape Vigile écrit à Profuturus, évêque de Braga : « Comme la sainte « église romaine possède la primatie de toutes les églises, c'est « à elle que doivent être renvoyées, comme au chef de l'Eglise, « tant les affaires importantes, le jugement et les plaintes des « évêques, que les grandes questions en matière ecclésiastique. « Car cette église, qui est la première, en confiant ses fonctions « aux autres églises, les a appelées au partage de ses travaux, « non à la plénitude du pouvoir. »

« Il n'y avait alors aucune église d'Occident à laquelle l'évêque de Rome adressât un pareil langage. Aussi a-t-on élevé quelques doutes sur l'authenticité de cette lettre; cependant elle me paraît probable. Le pouvoir de la papauté, en Espagne, était si réel, qu'en 603 deux évêques espagnols, Janvier de Malaga et Etienne, ayant été irrégulièrement déposés, Grégoire le Grand envoya un commissaire nommé Jean, avec ordre d'examiner l'af-

faire ; et, sans convoquer aucun concile, sans prendre l'adhésion du clergé espagnol, Jean prononça que la déposition avait été illégitime, la cassa, et réintégra les deux évêques, exerçant ainsi les droits de la suprématie ecclésiastique la plus étendue (1). »

Observations. — Rome n'a pas eu dans l'église espagnole seulement de l'*influence*, des *relations intimes*, des *prétentions*, qui tout à coup, on ne sait comment, se seraient trouvées *la suprématie la plus étendue;* mais elle y a toujours possédé, comme ailleurs, même avant la conversion des conquérants visigoths, une autorité véritable, et cette autorité n'était point venue des causes futiles et imaginaires supposées par M. Guizot. La tradition historique va le démontrer.

347. — Le concile de Sardique en Illyrie, concile dont nous avons eu déjà bien souvent à parler, et dans lequel le Saint-Siége, parce que celui qui l'occupe est le chef de l'Eglise, fut reconnu comme une sorte de cour de cassation dans les procès des évêques, eut pour président et pour instigateur à cette décision l'Espagnol Osius, évêque de Cordoue (2).

385. — Himérius, évêque de Tarragone, consulta Rome sur divers désordres de son église. Le pape Sirice répondit par une célèbre décrétale, trop longue pour être ici rapportée en entier. Il lui dit : « Nous ne refusons pas à votre consultation la réponse qu'elle mérite (*y ayant trouvé beaucoup à reprendre*) ; car nous n'avons la liberté ni de dissimuler, ni de nous taire, vu l'office qui nous est confié, nous à qui est imposée, pour la religion chrétienne, la nécessité d'un zèle plus grand que dans tout autre. Nous portons les fardeaux de tous ceux qui sont accablés ; ou plutôt c'est en nous le bienheureux apôtre Pierre qui les porte, nous protégeant, ainsi que nous en avons la confiance, et nous défendant en toutes choses, comme les héritiers de son administration. »

Sur la première question faite par Himérius, la rebaptisation des ariens, Sirice la proscrit parce qu'il la trouve contraire aux paroles de l'apôtre, aux canons, « ainsi qu'aux décrets généraux, ajoute-t-il, envoyés aux provinces par Libère, notre prédéces-

(1) T. II, leç. XXVII, p. 300.

(2) Labbe, ad ann. 347, Concil. Sardicense, can. III et IV, et *Ep.* ad Julium papam.

seur de vénérable mémoire, après qu'il eut cassé le concile de Rimini... Il ne convient pas qu'à l'avenir vous vous écartiez le moins du monde de cette route, si vous ne voulez pas qu'une sentence synodale vous sépare de notre corps. »

Sur la seconde question, relative au temps où se doit administrer le baptême : « Que la susdite règle soit désormais suivie par tous les prêtres qui ne veulent pas être repoussés de l'inébranlable pierre apostolique sur laquelle le Christ a élevé son Eglise universelle. »

Sur la troisième question, c'est-à-dire sur les apostats : « Nous ordonnons que ces coupables soient retranchés du corps du Christ. S'ils reviennent et s'ils témoignent leur conversion par leurs larmes, qu'ils fassent pénitence toute leur vie, et ne reçoivent qu'au dernier moment la grâce de la réconciliation. »

Sur la quatrième question, les fiançailles violées : « Nous défendons de toutes les manières » d'épouser une fille fiancée à un autre.

Sur la cinquième question, les faux pénitents : « Relativement à eux, nons avons dit qu'il fallait décréter qu'ils seraient unis aux fidèles, dans l'église, seulement au temps de la prière... Toutefois nous voulons qu'à l'heure de la mort on les soulage par le bienfait du viatique et la grâce de la communion. »

Sur la sixième question, les religieuses coupables : « Nous ordonnons d'éliminer des réunions dans les monastères et des assemblées dans les églises ces impudiques et détestables personnes. »

Sur la septième question, où il s'agissait de prêtres qui prétendaient avoir, par la loi de Moïse, le droit de se marier : « Qu'ils sachent que, par l'autorité du siége épiscopal, ils sont rejetés de tous les honneurs ecclésiastiques dont ils ont fait un indigne usage. »

Dans les articles suivants, du huitième au quatorzième, le pape réforme des abus mêlés à l'administration du sacrement de l'Ordre. « Nous imputons spécialement ces abus, dit-il, aux pontifes métropolitains. Mais, parce que nous ne pouvons négliger de nous opposer à ces usurpations, nous déclarons, par un avertissement général, ce qui doit, à l'avenir, être suivi ou évité par toutes les églises. »

Enfin, nous lisons dans le dernier article de cette épître :

« Comme, en tout ce que nous venons de reprendre, on ne prétexte que l'excuse d'ignorance, il faut, mais seulement par pitié, que nous pardonnions miséricordieusement... Que chacun comprenne que nous lui avons accordé le pardon, mais à cette condition qu'il regardera comme une grande grâce, tout en perdant l'espoir d'un avancement, de pouvoir demeurer dans celui des ordres où il se trouve. Que les chefs du sacerdoce, dans toutes les provinces, sachent que désormais, s'ils osent encore donner les ordres sacrés à quelqu'un de ces hommes, une juste sentence sera prononcée, par le siége apostolique, contre eux et contre ceux qu'ils y auront élevés, au mépris des canons et de nos défenses.

« Nous avons, ce nous semble, continue Sirice, suffisamment répondu à toutes les questions que vous avez adressées, par notre fils le prêtre Bassianus, à l'église romaine, comme à la tête de votre corps... » Le pape ordonne ensuite à Himérius de communiquer ces réponses et ces salutaires dispositions, non seulement aux évêques de sa province, mais encore à ceux des provinces de Carthagène, de Bétique, de Lusitanie, de Galice ; car, « quoiqu'il ne soit permis à aucun prêtre du Seigneur d'ignorer les (*anciens*) statuts du siége apostolique ou les définitions vénérables des canons, ce que nous avons décrété sera fort utilement présenté par la sollicitude de votre unanimité (1). »

Ces paroles si énergiquement impératives du pape Sirice à l'église d'Espagne ont précédé de vingt-quatre ans l'entrée des Suèves dans la péninsule ibérique, et de vingt-neuf ans celle des Visigoths : comment donc peut-on soutenir que c'est de ce dernier événement qu'est née chez les Espagnols l'autorité, ou plutôt (car M. Guizot veut que Rome soit plus modeste dans ses prétentions) l'*influence* du Saint-Siége? Une remarque toute semblable se présente à la lecture de la décrétale suivante d'Innocent Ier, également publiée avant que les Barbares eussent franchi les Pyrénées.

403. — Des membres du clergé d'Espagne vinrent se plaindre à Rome d'un schisme et de la violation des canons trop fréquente en leur pays. Le pape Innocent Ier écrivit aux évêques espagnols. Il blâmait ceux d'entre eux qui refusaient de recevoir à leur

(1) Labbe, *Concil.*, Siricii *Ep.* 1.

communion les chrétiens revenus des erreurs du priscillianisme; il ordonnait de déposer les prélats consacrés contre les canons de Nicée, et désignait les personnes à exclure du sacerdoce et même de la cléricature. « Bien souvent, disait-il, de cuisantes inquiétudes m'ont agité à l'occasion de cette dissension et du schisme des églises, qui, selon le bruit public, s'insinue en Espagne chaque jour plus avant et plus rapidement. Mais enfin le temps est venu où, nécessairement et sans retard, il faut faire disparaître ce mal et présenter le remède convenable. Nos frères Hilaire, associé à notre épiscopat, et le prêtre Elpidius, émus par le désir de l'unité, et excités, comme ils devaient l'être, par le malheur qui désole la province, se sont rendus auprès du siége apostolique, et là, dans le sein même de la foi, ont raconté combien l'on a souvent agi contre les canons des Pères... C'est à nous maintenant de travailler à la guérison, de peur que le mal dissimulé ne s'étende et n'empire d'une manière plus funeste, et que la coutume ne passe en règle. » Le pape détaille ensuite ce qu'il y a à faire par rapport au schisme et aux cas principaux de la violation des canons. Relativement aux violations moins criantes, il dit : « Si nous ordonnions de discuter chaque chose en particulier, nous exciterions trop de troubles et de scandales dans les provinces espagnoles que nous voulons pacifier. C'est pourquoi nous pensons qu'il vaut mieux accorder un pardon général (1). » Cette lettre, comme on a dû le remarquer, n'est pas seulement la réponse d'un évêque à d'autres évêques qui auraient eu recours à ses lumières et à sa prudence; c'était la réponse d'un chef qui pouvait *ordonner*, et dont la chaire est le centre de l'Eglise, *le sein même de la foi*.

417. — Au cinquième siècle, dans bien des églises, on voyait des moines et des laïques tenter d'envahir le sacerdoce. « On sait, écrivit le pape Zozime à cette occasion, que cela a été spécialement interdit par nos prédécesseurs et par nous-même, dans

(1) Labbe, S. Innocntii *Ep.* 23. — Il y a deux exemplaires de cette épître : l'un incomplet et adressé au concile de Tolède, l'autre plus complet (c'est celui que j'ai suivi) et à l'adresse du concile de Toulouse. Ce dernier mot est certainement une erreur; il faut lire *Tolède* au lieu de *Toulouse*. C'est aussi le sentiment du P. Sirmond. Voir *Concilia antiqua Galliæ*, t. I, ad ann. 403.

des lettres envoyées en Gaule et en Espagne, où cette présomption est ordinaire (1). » Ce furent donc non pas les conseils d'hommes *influents*, mais bien des défenses, comme il appartient aux chefs d'en porter, que firent entendre Zozime et ses prédécesseurs.

447. — Un évêque d'Astorga, Turribius (le Torribius de M. Guizot), consulta le pape saint Léon le Grand sur les priscillianistes fort répandus en Espagne. Le souverain pontife répondit à tous les points de la consultation. Dans l'article 17e il s'exprime de la sorte : « Qu'il y ait entre vous un concile d'évêques, et que les prêtres des provinces voisines se réunissent en un lieu à la portée de tous, afin que, par un examen très-approfondi, d'après nos réponses à vos demandes, on recherche s'il y aurait quelques évêques souillés de cette contagion hérétique, et que, sans nul doute, il faudra retrancher de la communion... Nous avons adressé pour ce motif des lettres à nos frères et coévêques de Tarragone, de Carthagène, de la Lusitanie, de la Galice, et nous leur avons notifié la tenue d'un concile général (*des prélats espagnols*). C'est à la sollicitude de votre Dilection qu'a été remis le soin de faire parvenir aux évêques des susdites provinces l'autorité de notre réglement. Si pourtant (ce que je ne souhaite pas) il se rencontrait quelque obstacle à la tenue d'un concile général, que les prêtres de la Galice au moins se réunissent, et que l'assemblée soit présidée par nos frères Idacius et Céponius, auxquels se joindra votre zélée personne, pour qu'il soit au plus tôt apporté remède à une si grande plaie, ne fût-ce que par un concile provincial (2). »

Chaque ligne de cette épître est une protestation contre le système de M. Guizot.

Premièrement, le ton du maître se reconnaît trop bien dans ce document pour qu'on soit obligé d'y souligner les expressions les plus saillantes.

Secondement, ce fut comme un ordre que l'on reçut cette lettre. Nous l'apprenons d'un concile de Brague où l'on rappelle que les évêques espagnols s'étaient réunis au temps de saint Léon, « par l'ordre de ce pape, » contre les priscillianistes (3).

(1) Labbe, Zozimi *Ep.* 1, ad Salonitanum episcopum Hesychium.
(2) *Ep.* 15, édition Migne.
(3) Labbe, ad ann. 563, Concil. Bracarense. — La profession de foi du

Troisièmement, cette épître de saint Léon, comme celle du pape Zozime citée un peu plus haut, a été écrite au temps de la domination des Barbares, et pourtant nous n'y voyons rien de relatif à cette résistance contre les conquérants hérétiques qui forma, selon M. Guizot, le lien de Rome et de l'Espagne. La même remarque pourrait, si l'on ne craignait la monotonie, se présenter par la suite à chaque citation nouvelle ; il n'en est aucune où il s'agisse d'entretenir quelque flamme patriotique chez les Espagnols contre leurs nouveaux maîtres ; il n'y a même aucune allusion aux persécutions que certains rois visigoths firent subir aux orthodoxes.

Quatrièmement, c'est encore sans fondement que l'historien de la civilisation fait naître les rapports des deux péninsules de ce que Turribius aurait été l'ami et le secrétaire de Léon le Grand. Il n'existe aucune preuve de quelque intimité spéciale entre l'évêque d'Astorga et celui de Rome. Tout ce que nous savons des relations de ces personnages, c'est que le pape chargea Turribius, par la lettre que nous venons de rappeler, de faire parvenir aux autres évêques l'ordre du Saint-Siége.

Jamais non plus Turribius n'a été secrétaire de saint Léon. L'évêque d'Astorga a-t-il même visité Rome ? On n'en sait rien. Dans une épître à ses collègues d'Espagne, il parle bien de nombreux voyages qu'il a entrepris ; mais nulle mention de course à Rome, ni de secrétariat auprès du pape, circonstances de ses voyages qu'il n'aurait cependant pas négligé de rappeler (1).

Peut-être que M. Guizot, ayant entendu un concile de Brague nommer Turribius *notaire* du siége apostolique (2), en aura conclu que ce prélat avait exercé à Rome la charge de secrétaire. Mais les circonstances mêmes du fait raconté par le concile devaient expliquer au sagace historien le sens du titre de *notaire* accordé à Turribius. En effet, c'était Turribius qui avait reçu les ordres du pape contre le priscillianisme pour les communiquer à l'Espagne et qui devait présider au concile indiqué. Or, le titre de *notaire*, selon la remarque de Thomassin, se donnait non

concile ordonné par saint Léon se trouve, je ne sais par quel hasard, dans les actes du premier concile de Tolède.

(1) Post *Ep.* 15 S. Leonis.

(2) Voir l'avant-dernière note.

seulement aux secrétaires proprement dits, mais encore aux commissaires, soit généraux et chargés de veiller sur toute une province ecclésiastique, soit particuliers et désignés en des occurrences spéciales (1). Ainsi, rien n'oblige à supposer Turribius chargé à Rome de la correspondance de saint Léon.

Cinquièmement, fût-il vrai que l'évêque d'Astorga eût été à la fois et le secrétaire et l'ami du pape et qu'il eût entretenu avec lui une active correspondance, comment croirions-nous que les rapports individuels de ce personnage avec saint Léon aient été *des rapports habituels entre l'église d'Espagne et celle de Rome*, comme le dit M. Guizot, et qui plus est, des rapports entre une église inférieure et une autre souveraine, comme cependant nous l'avons vu par la lettre même de saint Léon?

Nous avons encore à rapporter de saint Léon aux Espagnols une épître ou l'autorité du pape sur leur église est bien manifeste.

454. — On était dans l'usage à Rome de recevoir du patriarche d'Alexandrie la date de la fête de Pâques; le pape la communiquait ensuite aux Occidentaux. Saint Léon, en 454, n'approuvait pas l'indication envoyée par les savants alexandrins pour l'an 455. Toutefois il écrivit en Gaule et en Espagne ainsi qu'il suit : « Par désir de paix et d'unité, j'ai mieux aimé m'en tenir à la décision des Orientaux que de ne pas célébrer en même temps qu'eux une si grande fête; votre Fraternité saura donc que la résurrection du Seigneur se solennisera partout le VIII des calendes de mai (2). » Voilà donc une difficulté tranchée par saint Léon, et l'Espagne devra adopter la solution.

464. — Le pape Hilaire reçut d'Espagne contre Silvain, évêque de Calahorra, une plainte qui commençait ainsi : « Lors même que la discipline ecclésiastique ne nous en imposerait pas la nécessité, il faudrait recourir à ce privilége de votre siége en con-

(1) *Discipline de l'Eglise*, 1re partie, liv. II, chap. CIV, nos 9 et 10; alias, 2e partie, liv. I, chap. XLVII. — Il y a des savants qui distinguent deux Turribius, l'un évêque d'Astorga, l'autre qui aurait été le notaire mentionné à Brague. Voir Quesnel dans son édition de saint Léon, t. II, inter notas in *Epist.* 15. Cette supposition ne serait pas plus favorable à l'opinion de M. Guizot.

(2) *Ep.* 138.

séquence duquel la prédication du très-heureux Pierre, quand après la résurrection il eut reçu les clefs du royaume, parvint à éclairer tous les hommes. Autant est éminente la principauté de son vicaire, autant doit-elle être crainte et chérie. Adorant donc en vous Dieu que vous servez dans la paix, nous recourons à la foi que loua la bouche de l'apôtre (*Paul*), et nous cherchons une réponse en ce lieu où ni l'erreur ni la présomption ne commandent, mais la seule délibération du pontife... Nous conjurons votre siége pour que la parole apostolique nous instruise de ce que vous voulez que nous fassions, et pour qu'au moment où nous serons réunis avec nos frères, plaçant vos ordonnances au milieu du vénérable synode et nous appuyant sur votre autorité contre la rébellion, nous puissions comprendre, avec l'aide de Dieu, ce qu'il faut faire de celui qui a donné l'ordination (*c'était l'évêque Silvain*) et de celui qui l'a reçue (1). »

Quelque temps après, on désira, en Espagne, transférer un évêque de son siége à un autre. On écrivit au pape Hilaire : «Nous demandons spécialement qu'après avoir pesé nos motifs, vous daigniez approuver notre action, qui, conformément au vœu de la province presque entière, et à l'exemple de l'antiquité, est portée à votre connaissance... Nous supplions donc instamment votre Apostolat de confirmer par votre autorité ce qu'a décrété notre humilité et ce qui nous paraît juste (2). » Le pape refusa de consentir à cette translation à un autre siége ; elle lui semblait inspirée par l'orgueil, et le personnage dont il s'agissait était menacé, s'il ne retournait à sa première église, de se voir retranché du corps des évêques. Le pape confirmait en même temps l'ordination de certains prélats, « bien qu'ils eussent mérité, disait-il, eux et leurs consécrateurs, de perdre leur rang (3). »

482. — Simplicius écrit de Rome à Zénon de Séville : « Nous avons jugé convenable de vous confier l'autorité vicariale de notre siége, pour que, fort de sa vigueur, vous ne permettiez pas que l'on franchisse les décrets de l'institution apostolique, ni les bornes fixées par les saints Pères (4). »

(1) Labbe, inter Hilarii epistolas, *Ep.* 1 ad Hilarium.
(2) Ubi supra, *Ep.* 2 ad Hilarium.
(3) Hilarii *Ep.* 1.
(4) Labbe, Simplicii *Ep.* 1.

517. — Le pape Hormisdas à Jean, évêque de Tarragone : « Nous vous signifions, par votre diacre Cassien, que nous avons envoyé des constitutions générales dans lesquelles nous avons abondamment notifié ce que l'on doit observer d'après les canons, et suffisamment expliqué la précaution nécessaire à l'égard de ceux qui viennent du clergé grec (1). »

Le même souverain pontife écrivait à Saluste de Séville : « Nous vous déléguons pour représenter le siége apostolique, de sorte que, tout en respectant les priviléges des métropolitains, vous les inspectiez, et que vous fassiez observer soit ce qui est relatif aux canons, soit ce que nous avons dernièrement ordonné, et que vous ayez le soin de nous communiquer tout ce que vous apprendrez qui se rattache aux causes ecclésiastiques. Mais tout ce que vous aurez ordonné par une sage disposition pour le maintien de la foi et des anciennes constitutions, ou que vous aurez confirmé par l'autorité de notre personne, vous nous en rendrez compte dans un rapport détaillé. Notre âme jouira ainsi de l'affection qui vous a fait confier cet emploi, et la vôtre goûtera une pleine sécurité en l'exerçant (2). »

Il y a encore de ce pontife trois lettres à tous les prélats espagnols. Dans l'une, il dit que, quoique l'Ecriture et les canons soient une règle suffisante, il a, vu la circonstance présente, « donné des ordres par des constitutions générales. » La seconde annonce qu'il envoie un formulaire sur lequel on se réglera pour recevoir à la communion les clercs orientaux qui se présenteraient. Par la troisième, il calme l'inquiétude des évêques craignant pour les priviléges que le Saint-Siége leur avait autrefois accordés ; il annonce que ses vicaires ont ordre de les respecter (3).

538. — Le pape Vigile écrivit à Profuturus l'épître dont M. Guizot a donné un extrait. Dans le petit commentaire qu'y a joint cet historien, il fait remarquer qu'on a douté de l'authenticité de cette pièce parce qu'on y aperçoit trop le souverain ; qu'elle lui paraît cependant probable, quoiqu'il n'y eût certaine-

(1) Labbe, Hormisdæ *Ep.* 24. — L'empereur de Constantinople conservait encore quelques possessions en Espagne.

(2) *Ep.* 26.

(3) *Ep.* 25, 51, 65.

ment alors en Occident aucune église à laquelle l'évêque de Rome parlât ainsi.

C'est vrai, la lettre du pape est bien celle d'un monarque de l'Eglise ; mais n'avons-nous donc pas été habitués à ce langage par les prédécesseurs de Vigile s'adressant aux prédécesseurs de Profuturus ? ne l'avons-nous donc pas déjà aussi entendu dans la correspondance de Rome avec l'Italie ? ne l'entendrons-nous donc pas encore dans la correspondance du Saint-Siége avec la Gaule ? Ceux-là seulement qui n'auront lu que la lettre de Vigile s'étonneront de ce qu'il écrit.

563. — Nous avons dejà parlé, à la date de 454, d'un concile tenu à Brague, l'an 563 ; il convient de faire connaître ici plus explicitement la pensée des Pères de cette assemblée sur le Saint-Siége.

Lucrétius, archevêque de Brague et président du concile, dit aux évêques : « Je pense que votre Béatitude et votre Fraternité sait que, dans le temps où l'abominable venin de la secte priscillianiste se répandait en ces régions, le très-heureux pape de la ville de Rome, Léon, qui a été à peu près le quarantième successeur de l'apôtre Pierre, adressa au synode de Galice, par Turribius, notaire de son siége, ses écrits contre la secte impie de Priscillien. Ensuite, par l'ordre de ce pape, les évêques de Tarragone et de Carthagène, ceux de la Lusitanie et de la Bétique, s'étant réunis en concile, rédigèrent contre le priscillianisme une règle de foi... » A la proposition de relire cette épître de saint Léon il fut répondu que la chose était très-nécessaire pour que les ignorants « sussent que les imaginations hérétiques du priscillianisme avaient été jadis détestées et condamnées par le siége du très-heureux apôtre Pierre. » On demanda ensuite la lecture de l'épître de Vigile à Profuturus. Lucrétius répondit : « Votre Fraternité fait très-bien de rappeler l'autorité du siége apostolique. » L'épître fut lue, et l'article 5e des décrets du concile ordonna de s'y conformer (1).

Nous touchons au moment de la conversion des Visigoths.

Si maintenant nous jetons un coup d'œil rétrospectif sur les témoignages de l'histoire concernant le rôle joué en Espagne par la papauté jusqu'au milieu du sixième siècle, trouverons-nous

(1) Concil. Bracarense, ad ann. 563.

qu'elle ait manifesté des prétentions? Non ; elle a proclamé des droits que tous reconnaissaient. A-t-elle eu seulement de l'influence? Non ; elle a exercé une autorité réelle. Cette autorité n'a-t-elle réellement paru que sous Grégoire le Grand? Non; nous l'avons déjà rencontrée au quatrième siècle dans le pape Sirice. Est-ce le notaire Turribius qui a rattaché l'Espagne à Rome? Non, puisqu'il ne naquit que si longtemps après Sirice, et que jamais les Espagnols n'ont songé à vénérer dans Rome qne le successeur de saint Pierre, et non l'ami de l'évêque d'Astorga.

3° *Quels furent les rapports de la papauté avec l'église espagnole après la conversion des Visigoths?*

On se rappelle que l'auteur de l'*Histoire de la civilisation* a dit que saint Léandre, évêque de Séville, secrétaire et ami de saint Grégoire le Grand, avait, comme Turribius au temps de saint Léon Ier, établi entre l'église d'Espagne et celle de Rome des rapports habituels; et qu'en 603 ce même saint Grégoire avait exercé chez les Espagnols la suprématie ecclésiastique la plus étendue. Mais M. Guizot s'est hâté, par les réflexions suivantes, d'atténuer ce qu'il avait été forcé d'avouer sur l'autorité de la chaire apostolique.

Texte de M. Guizot. — « Elle n'était cependant pas aussi bien établie qu'on pourrait le penser. Les rois visigoths, à partir de Récared (586-601), étaient devenus catholiques. Au premier moment la papauté en profita; le fait que je viens de rappeler (*le rétablissement de deux évêques par un commissaire de saint Grégoire*) le prouve. Mais la lutte entre le clergé national et le gouvernement temporel ayant cessé, le clergé se rapprocha du gouvernement, et tint de moins près à l'évêque étranger qu'il avait pris pour chef. Aussi voit-on, dans le cours du septième siècle, le pouvoir de la papauté en Espagne s'affaiblir un peu, et l'église nationale agir avec plus d'indépendance. Au commencement du huitième siècle, le roi Witiza se brouille avec le pape, interdit tout recours à Rome, repousse la discipline romaine, autorise même, dit-on, le mariage des prêtres. Quelques années

après arriva l'invasion des Arabes, et la plus grande partie de l'Espagne fut perdue pour la papauté et pour le christianisme. Au milieu du huitième siècle, elle ne conservait le pouvoir que parmi les chrétiens réfugiés dans le nord de la péninsule ou au pied des Pyrénées, et là même le désordre était tel, et la société tellement agitée ou faible, qu'il n'y avait, pour une influence éloignée ou systématique, presque rien à faire (1). »

Observations. — Le fond de ces remarques de M. Guizot est vrai; nous croyons pourtant utile de présenter quelques rectifications accessoires, et d'insister sur ce point que, quelle qu'ait été, depuis le milieu du sixième siècle, l'intervention de la papauté en Espagne, le dogme de l'autorité pontificale y resta publiquement reconnu.

589. — Le troisième concile de Tolède est ouvert par le roi Récarède nouvellement converti. L'article 1er des décrets de de l'ass emblée porte : « Les constitutions des conciles et les épîtres synodiques des saints pontifes romains conserveront leur force (2). »

590. — Saint Grégoire le Grand monta cette année-là sur la chaire de saint Pierre, Je n'ai pas à expliquer quelle fut son autorité en Espagne; M. Guizot est convenu qu'un délégué de ce pontife avait eu le droit de casser les décisions d'un synode et de rétablir des prélats dépossédés. Trois remarques sont pourtant indispensables.

Premièrement, M. Guizot a fait de saint Léandre un secrétaire de saint Grégoire. Où donc l'évêque de Séville a-t-il rempli cette charge? L'an 582, il fut envoyé par Herménigilde en ambassade à Constantinople ; c'est là qu'il connut Grégoire, alors diacre et apocrisiaire du pape Pascal II. Les deux saints personnages se lièrent d'une étroite amitié, mais l'évêque espagnol ne devint pas le secrétaire du diacre romain.

Secondement, et je l'ai déjà fait observer, il est impossible de comprendre comment quelques épîtres amicales échangées par saint Léandre et saint Grégoire auraient établi entre les deux églises d'Espagne et de Rome des rapports habituels et de telle nature que la première aurait chez elle laissé dominer la seconde,

(1) Leç. xxvi, p. 301.
(2) Labbe, ad ann. 589.

même par de simples commissaires, comme dans l'affaire des évêques Janvier et Etienne.

Troisièmement, M. Guizot pense encore que ce progrès de l'autorité pontificale, sous Grégoire Ier, vint de ce qu'il sut profiter de la conversion des Visigoths. Mais notre historien ne prend donc pas garde que, si les Visigoths étaient de nouveaux convertis, les Espagnols jugés par le représentant du pape étaient de vieux chrétiens nullement aveuglés par l'enthousiasme d'une dévotion novice? La papauté, d'ailleurs, n'avait pu prendre que trop peu de part à la conversion des conquérants de l'Espagne pour qu'elle en reçût une si magnifique récompense. Reste donc à dire que la sentence prononcée par le commissaire pontifical en 603 ne pouvait être le fait d'une autorité établie de la veille, mais qu'elle venait d'une autorité dès longtemps obéie.

619. *Deuxième concile de Séville.* — La possession d'une paroisse étant en litige entre deux évêques, on examina pour lequel des deux existait la prescription; « car, dirent les Pères, c'est ce qu'ordonnent les édits des princes séculiers, et ce que l'autorité des pontifes romains a décrété (1). »

636. — Mort de saint Isidore de Séville, qui publia une célèbre collection de canons et de décrétales des papes, monument de son savoir, de son zèle pour la discipline et de sa déférence pour les successeurs de saint Pierre. La première partie de cette collection est composée d'extraits de conciles; la seconde, de lettres de papes depuis saint Damase jusqu'à saint Grégoire le Grand. Ce rang des décrets pontificaux placés par saint Isidore à l'égal des canons est une première preuve de l'autorité que cet évêque de Séville attribuait aux papes. Ensuite, ces décrétales abondent en témoignages sur la prééminence et la puissance de la chaire romaine, témoignages prononcés par les papes, mais reconnus vrais par l'évêque de Séville, qui les a recueillis. On trouve dans ce recueil de saint Isidore d'autres témoignages analogues, tirés des conciles, celui-ci, par exemple, du deuxième concile de Bazas : « Il nous a paru juste que le nom du seigneur pape, quel que soit celui qui préside au siége apostolique, soit récité dans nos églises (2). »

(1) Labbe, Concil. Hispalense II.

(2) *Patrologie* de M. l'abbé Migne, Opera S. Isidori, t. VIII, partis primæ cap. XXIX.

638. *Sixième concile de Tolède.* — Au nom de ce concile, Braulion, évêque de Saragosse, écrivit au pape Honorius Ier une lettre très-filiale. « Vous accomplissez admirablement, et comme il convient, d'ailleurs, que vous le fassiez, le devoir de la chaire que Dieu vous a confiée, quand, dans votre sollicitude pour toutes les églises, vous portez devant nous la lumière de la doctrine, vous veillez en sentinelle autour de l'Eglise du Christ et la ceignez de solides appuis... Non, nous ne croyons pas que le mensonge de la couleuvre ait laissé une trace sur la pierre de Pierre, que nous savons avoir pour fondement la stabilité de notre Seigneur Jésus-Christ (1). »

643. — Cindasuinthe régnait alors en Espagne. L'historien Rodéric, archevêque de Tolède, nous dit : « Ce roi Cindasuinthe obtint du pontife romain que la dignité du siége primatial fût donnée à Tolède comme le souhaitaient les évêques espagnols (2). »

672. — Le roi Vamba fit faire une nouvelle division ecclésiastique du territoire de l'Espagne. A propos du territoire de Léon, il est dit dans l'acte rédigé par les évêques : « Léon (*Legio*), bâti par les légions romaines et jadis nommé Fleur, jouit, grâce au pape romain, d'une liberté perpétuelle,... et n'a jamais été soumis à un métropolitain. » A la fin de cette pièce on lit : « Voilà les quatre-vingts siéges de ces deux Espagnes soumises aux Goths, tant les siéges archiépiscopaux que les simples évêchés, par lesquels nous est distribuée la parole de Dieu, et qui reçoivent du pontife romain la communion de la vérité catholique (3). »

675. — Le onzième concile de Tolède, citant un passage de saint Léon le Grand sur la pénitence, ajoute qu'il l'a extrait « d'un *édit* du pape Léon. » Déjà le cinquième concile tenu dans cette ville, en 638, avait nommé ce même pape « très-saint *père* (4). »

(1) *Patrologie*, t. LXXX, p. 667, S. Braulionis *Ep.* 21.

(2) *Historia hispanica*, l. II, c. XXI. — J'emprunte ce texte à l'ouvrage de Thomassin, *Discipline de l'Eglise*, 1re partie, l. I, c. XXX, n° 4; alias, 2e partie, l. I, c. VI.

(3) Labbe, in notis Concilii Lucicensis, ad ann. 569 : *Divisio terminorum diœcesium a Wamba rege facta.*

(4) Labbe, Concil. Tolet. V, capit. II; Concil. Tolet. XI, capit. XII.

681. — Le sixième canon du douzième concile de Tolède attribua au prince le droit d'élire les évêques, et à l'archevêque de Tolède celui de les sacrer. Cette décision de trente-trois prélats déplut aux autres prélats espagnols. Le roi Ervige craignit des troubles. Alors, comme le raconte Lucas de Tuy, « avec l'assentiment du pontife romain, il statua que nul archevêque en Espagne ne serait soumis à d'autres primats qu'à ceux de Rome (1). »

684 à 688. — Le sixième concile œcuménique, réuni à Constantinople contre les monothélites, venait de se clore; Léon II en envoya les actes en Espagne afin de les faire souscrire par les évêques de ce royaume, qui n'avaient point été convoqués, il paraîtrait, pour l'assemblée de Constantinople. Les Espagnols ne purent tout de suite former un concile; toutefois, « afin de satisfaire le pontife romain, » comme ils le dirent, ils approuvèrent ce qui avait été décidé, et envoyèrent à Rome leur profession de foi, pour qu'on la déposât sur la confession de saint Pierre. Le quatorzième concile de Tolède fut ensuite employé à traiter solennellement la question du monothélisme, à l'étude de laquelle, disent-ils, le pape les avait *gracieusement invités*. La première réponse de l'épiscopat espagnol n'avait pas plu, en quelques points, à Benoît II, successeur de Léon. Le pape chargea l'envoyé des évêques de les avertir de certaines modifications à faire dans leur écrit. On se hâta en Espagne d'expliquer au pape Benoît les paroles qui lui avaient semblé inexactes, puis, dans le quinzième concile de Tolède, on chercha de nouveaux éclaircissements. « Après la dévote récitation de la règle d'une sainte confession de foi, est-il écrit dans le procès-verbal du concile, nous nous sommes promptement attachés à l'examen de ces articles que, par les avis de ses lettres, le pape romain, Benoît, de pieuse mémoire, nous a signifié, il y a plus de deux ans, de fortifier, etc. » Les Pères rédigèrent ensuite leur dissertation, qu'ils terminèrent par des paroles grossièrement inconvenantes contre ceux qui refuseraient de l'admettre. C'était indirectement du pape qu'ils parlaient. Ce mouvement de colère de la seconde explication était au reste fort inutile; car la première justification,

(1) Lucæ Tudensis *Chronicon*, l. XII, c. XXXIII, citation extraite de Baronius, ad ann. 681.

rédigée par saint Julien de Tolède et que l'auteur avait fait accompagner d'un poème, ne laissait plus, dans Rome transportée d'admiration, le moindre nuage sur l'orthodoxie de la foi en Espagne (1). Quelle qu'ait été l'expression du mécontentement des Espagnols, il ne reste pas moins prouvé par les détails de ce récit, et même par cette vanité théologique trop irascible qui pourtant, quoique en murmurant, obéit, il ne reste, dis-je, pas moins prouvé que le pape en tout cela parut comme chef et supérieur.

701. — Le roi Witiza, selon M. Guizot, se brouille avec le pape et interdit tout recours à Rome. C'est vrai ; mais il est vrai qu'il se brouilla également avec l'honneur et la pudeur par ses débauches sans honte et sans frein ; il est vrai aussi qu'il se brouilla par ses cruautés avec tout sentiment d'humanité. Sindérède, qui monta sur le siége archiépiscopal de Tolède à cette époque, maltraita son clergé. « Witiza, dit Fleury, l'y excitoit, craignant la vertu de ces personnages, qui lui résistoient en face et lui reprochoient ses crimes. Se voyant donc maltraités par leur archevêque, *ils appelèrent au pape*. Witiza... non seulement permit, mais commanda à tous les clercs d'avoir des femmes et des concubines publiques, même plusieurs s'ils vouloient, *et de ne pas obéir* aux constitutions romaines qui le défendoient (2). » Lui-même il avait un harem.

Or, les *brouilleries* de Witiza avec le pape, comme dit M. Guizot, ne prouvent pas plus que les chrétiens espagnols aient fait peu de cas de l'autorité pontificale, que les attentats du tyran à la pudeur des femmes et à la vie des maris ne sauraient prouver que les maris ne tinssent pas à l'existence, ni les femmes à leur honneur. Tout au contraire, les chrétiens *recouraient à Rome* et se retranchaient derrière les *constitutions romaines*, dont les lubriques caprices de Witiza prétendaient les affranchir.

711. — Les Arabes commencent à passer d'Afrique en Espagne. Il est certain que dès lors jusqu'aux conquêtes de Charlemagne au-delà des Pyrénées, en 778, les chrétiens espagnols ne purent guère avoir de rapports avec le Saint-Siége ; mais comme,

(1) Ce récit est scrupuleusement rédigé d'après les actes et les notes des 14e et 15e conciles de Tolède. Voir Labbe, ad ann. 684 et 688.

(2) Fleury, l. XLI, n° 7.

en défendant contre les mahométans le christianisme et la patrie, ils n'avaient point effacé de leur symbole le dogme de la prééminence du siége de saint Pierre, ils restaient catholiques romains, quoique séparés de Rome par de funestes circonstances, comme un fils, sous les verroux d'une injuste prison, ne laisse pas de conserver en son cœur le respect dû à l'auteur de ses jours dont il est éloigné.

Nous venons de parcourir cent vingt-deux années de l'histoire de l'église d'Espagne. On est convenu qu M. Guizot a fort exactement fait observer que les rapports de ce pays avec Rome avaient diminué pendant cet intervalle ; mais il a été nécessaire de montrer 1° que la foi au principe de l'autorité supérieure de la chaire romaine ne diminua pas ; 2° que les détails fournis sur Witiza et saint Léandre ont été arrangés selon le système de l'historien, et non pas selon l'intégrité de l'histoire. Il faut bien que cette croyance se soit profondément maintenue même sous les Arabes, puisqu'après leur expulsion il n'y a point eu chez les Espagnols de lutte contre cet article de la doctrine catholique.

4° Les Espagnols en référaient-ils plus volontiers aux décisions de leurs conciles qu'à celles des autres conciles et du pape?

Texte de M. J.-J. Ampère. — « Un évêque de Tolède nommé Elipand, et un évêque d'Urgel nommé Félix, aux deux extrémités de la péninsule, levèrent l'étendard de l'adoptianisme et rallièrent à cette opinion la grande majorité des évêques espagnols... Au reste, il n'est pas surprenant qu'un tel pays produise alors des opinions hétérodoxes. Déjà, avant la conquête (*musulmane*), l'Espagne, qui avait quitté l'arianisme, n'en était pas moins assez peu soucieuse de ce qui se passait au dehors, et s'en référait plus volontiers à ses grands conciles de Tolède qu'aux décisions de Rome et de Constantinople (1). »

Observations. — On vient de nous parler de l'arianisme et de l'adoptianisme en Espagne, et, à ce propos, du dédain des Es-

(1) *Histoire littéraire de la France avant le douzième siècle*, t. III, c. IV, p. 66.

pagnols pour les décisions qui n'émanaient pas de leurs propres conciles. Il y a sur ces deux points plusieurs erreurs à noter.

1° L'*Espagne n'a* jamais *quitté l'arianisme*, par la raison qu'elle ne l'a jamais professé ; car ne confondons pas les Espagnols avec les Visigoths : les premiers, sous la domination des Visigoths ariens, conservèrent fidèlement le dogme orthodoxe de la divinité du Christ.

2° M. Ampère range au parti de l'adoptianisme la grande majorité des évêques espagnols. D'après quels renseignements fait-il si bonne part à l'erreur d'Elipand et de Félix ? Il n'en dit rien, et je ne vois dans l'histoire aucune trace de son assertion.

3° Une autre erreur de M. Ampère, c'est le peu de cas que, selon lui, les Espagnols auraient fait des décisions religieuses rendues ailleurs qu'à Tolède. Se sont-ils réellement peu souciés de ce que pensait Rome, de ce que pensait Constantinople ?

Or, relativement à Rome, les documents sans fin opposés à M. Guizot dans les trois paragraphes précédents établissent aussi contre M. Ampère combien il s'en fallait que l'Espagne catholique s'intéressât peu aux décisions publiées par les papes, elle qui, lorsqu'elle reçut les Visigoths parmi les orthodoxes, leur apprit, au troisième concile de Tolède, en 589, que les épîtres synodiques des saints pontifes romains n'avaient rien perdu de leur autorité.

Quant aux décisions qui émanaient des conciles de Constantinople et de ceux de Nicée, d'Ephèse et de Chalcédoine, une preuve bien évidente du respect qu'on leur portait en Espagne, c'est que d'ordinaire les assemblées ecclésiastiques y commençaient par une déclaration solennelle qu'on adoptait pour règle de foi ces quatre conciles. C'est ce que l'on peut voir spécialement dans les actes des conciles de Tolède VIIIe, XIe, XIIe, XIIIe, XIVe, XVe, XVIe, XVIIIe (1).

Ce nom de Constantinople rappelé par M. Ampère, à propos du dédain qu'il attribue aux Espagnols pour toute autorité extérieure à leur pays, est une évidente allusion à un fait dont nous avons parlé dans le troisième paragraphe de ce chapitre, une allusion à ce qui eut lieu quand les actes du sixième concile général, assemblé à Constantinople contre les monothélites, eurent été adressés

(1) Labbe, *Concil.*, sæcul. VIII.

à l'épiscopat d'Espagne, qui les examina avant de souscrire et discuta pour justifier son langage en cette occasion. Cela suffit à M. Ampère pour soutenir que les Espagnols préféraient leurs conciles même aux conciles généraux.

Or, le critique ne prend pas garde ici à une chose pourtant bien importante : c'est que les évêques de l'Espagne, d'une si notable partie de l'Eglise, n'ayant pas été représentés au concile, les actes de l'assemblée leur avaient été *gracieusement* envoyés pour qu'ils les examinassent avant d'apposer leur souscription. Par conséquent, les Espagnols n'ont pas plus dédaigné les décisions des autres églises, en étudiant chez eux la question du monothélisme et en défendant la rédaction de leur sentiment, que s'ils avaient discuté avec le reste des évêques à Constantinople.

Il est donc faux de dire que la sagesse des conciles de Tolède ait porté les chrétiens espagnols à dédaigner celle du Saint-Siége ou des autres conciles (1).

5° *Résumé.*

Si maintenant nous résumons ces nombreux documents, et si nous cherchons ce qu'ils nous enseignent relativement aux diverses époques de l'histoire espagnole que nous avons parcourues, nous voyons que jusqu'à la mort de saint Grégoire le Grand, au commencement du septième siècle, les rapports d'autorité et de soumission entre Rome et l'Espagne ont été fréquents et bien caractérisés, et qu'il est impossible de les prendre pour une simple expression de respect ou de politesse. Cette soumission et cette autorité se sont montrées toujours fondées sur le titre de successeurs de saint Pierre dont jouissent les papes, et non pas sur d'imaginaires conseils de résistance nationale aux Visigoths, ou sur l'affection de deux Espagnols pour saint Léon et saint Grégoire.

Depuis saint Grégoire et les premières années du septième siècle, la correspondance avec Rome devient moins active, soit que

(1) Sur cette question, voir Fleury, l. XL, n° 33, ad ann. 684.

les décisions synodales et pontificales précédentes eussent assez fourni de lumières, soit que la législation civile, qui venait en aide à celle de l'Eglise, semblât donner assez de force à la discipline, soit que les anciennes hérésies eussent à peu près disparu et qu'il ne s'en élevât point de nouvelles. Mais le principe était toujours proclamé, et nous l'avons vu appliqué dans les principales circonstances. Enfin, si après l'invasion arabe l'Espagne appartint aux mahométans, les Espagnols demeurèrent catholiques, apostoliques, romains. Le pouvoir du Saint-Siége au-delà des Pyrénées ne naquit donc pas de quelques circonstances favorables, et il ne cessa jamais d'y être reconnu.

CHAPITRE XI.

DES RAPPORTS DE LA PAPAUTÉ AVEC L'ÉGLISE GALLICANE.

1° Le Saint-Siége n'a-t-il pas contribué à la conversion des Gaules?

TEXTE DE M. GUIZOT. — « L'Italie, l'Espagne, *les Gaules*, étaient devenues chrétiennes sans le secours de la papauté (1). »

OBSERVATIONS. — Les premiers missionnaires de la Gaule ont été envoyés par Rome ou autorisés par elle; Innocent Ier l'assure. Nous avons rapporté ailleurs ses paroles qu'Hincmar redisait au neuvième siècle et que nul fait ne contredit. D'autres témoignages appuieront celui de l'illustre souverain pontife.

Cherchant les noms des premiers prédicateurs de la foi dans notre pays, M. Guizot n'a songé, il paraît, qu'aux deux plus célèbres, saint Pothin et saint Irénée, sortis de l'école de saint Polycarpe, évêque de Smyrne, et il en a conclu que le flambeau de l'Evangile s'était avancé sur la Gaule, de l'Asie et non de l'Italie; conséquence fausse, car tout nous persuade que ces missionnaires arrivèrent parmi nous du consentement du pape.

Pothin et ses compagnons de route furent envoyés par Polycarpe. Or, est-il possible que cet évêque, venu de Smyrne à Rome, sous le pontife Anicet, vers l'an 158 (2), pour s'entendre avec lui sur l'époque de la Pâque, ne lui ait pas demandé qu'il bénît les ouvriers évangéliques amenés à sa suite ou sur le point d'être envoyés en Occident, au milieu des Gaules, qui relevaient plus

(1) *Hist. de la civil. en France*, t. II, leç. XIX, p. 98.
(2) *Chronique d'Alexandrie.*

spécialement de la capitale du monde? Comment! Polycarpe qui enseigne à ses disciples que le siége romain est le siége principal, le siége indéfectible, le siége auquel on doit toujours rester attaché, le siége dont les enseignements, dans une discussion, peuvent remplacer ceux de toute l'Eglise (1), le siége auquel ils apporteront bientôt leurs pacifiques conseils dans l'administration du monde chrétien, Polycarpe oublierait d'offrir au chef de la religion ses conquérants spirituels au moment même où, pour un sujet moins grave, il avait entrepris un si long voyage? C'est impossible, et l'approbation d'Anicet, si elle n'est pas exprimée formellement, est formellement supposée par la présence à Rome du saint évêque vers la date même de la mission.

Mais n'avons-nous pas eu d'autres prédicateurs de la foi?

Je ne consulterai sur ce sujet ni Lactance, ni Sulpice Sévère; le premier parle en rhéteur quand il montre, grâce à la paix qui suivit la mort de Domitien, « la foi pénétrant en Orient et en Occident jusque dans le recoin le plus écarté (2); » le second, au contraire, dans la ligne qu'il consacre à l'établissement du christianisme sur les bords du Rhône, négligeant les premières tentatives, les premiers germes de croyance, se borne à ces mots : « Sous Marc Aurèle, fils d'Antonin, s'élève la cinquième persécution. Alors pour la première fois on vit des martyres en Gaule, la divine religion ayant été reçue tard en deçà des Alpes (3). » Oui, la religion y fut reçue tard, mais n'eut-elle pas de bonne heure quelque apôtre dont les obscurs travaux préparaient le champ où allait vite grandir la moisson ravagée par Marc Aurèle? Nous allons chercher ailleurs ces détails négligés par l'abréviateur gaulois.

« La ville de Bourges, dit saint Grégoire de Tours, reçut pour la première fois la parole du salut de saint Ursin, ordonné évêque et dirigé vers les Gaules par les disciples des apôtres. Le premier il institua et régit l'église de Bourges. Quand il mourut, sa tombe fut placée parmi celles de la foule; car ce peuple ne savait pas encore vénérer les prêtres du Seigneur, ni leur rendre le respect qui leur est dû. Il en résulta que, de la terre s'étant

(1) *Contra Hæreses*, l. III.
(2) Lactantius, *De Mortibus persecutorum*, c. III.
(3) Sulpicii Severi *Sacræ Historiæ* l. II, Aurelii persecutio.

accumulée en cet endroit, on y planta une vigne, et que le souvenir du premier évêque de la ville disparut jusqu'au temps où (*au sixième siècle*) l'évêque Probatianus se trouva nommé à Bourges (1). »

Notre vieil historien étant moins affirmatif sur le fait d'Eutrope, délégué par le pape Clément et mort à Saintes (2), j'omets ce personnage, et je passe à saint Trophime.

Vers la fin du quatrième siècle, l'évêque d'Arles et celui de Vienne réclamaient tous les deux l'autorité métropolitaine sur la province viennoise. Les moyens d'accommodement proposés par un concile de Turin ne satisfaisant point Patrocle d'Arles, il en appela dans la suite à Rome. Zozime occupait alors la chaire de saint Pierre. Ce pape déclara que la province viennoise et les deux Narbonnaises dépendaient d'Arles. La raison qu'il en donna répond à la question que nous nous sommes posée. « Il est juste, dit-il, de ne pas déroger aux anciens priviléges de la ville métropolitaine d'Arles, vers laquelle fut d'abord envoyé de ce siége (*de Rome*) le souverain prêtre Trophime, et qui est comme la source d'où ont coulé dans toutes les Gaules les ruisseaux de la foi (3). »

Ce fut donc à Arles que s'arrêta le premier missionnaire, source encore imperceptible, simple goutte d'eau; mais attendez, elle grossira.

Continuons le développement de cette preuve. Hilaire de Narbonne se plaignit au pape; de son côté, Procule de Marseille, qui aspirait aussi à se créer une métropole, refusa d'obéir, s'appuyant sur l'exemption personnelle que lui avait accordée le concile de Turin. Zozime réitéra l'ordre de s'en tenir aux *décrets anciens*, aux *anciens usages*, « constatés, écrit-il, par des actes que nous possédons, et certifiés par le témoignage d'un grand nombre de nos frères dans l'épiscopat (4). »

Loin donc d'être une mensongère prétention de Patrocle, l'origine de l'église d'Arles se trouvait établie par la tradition, par

(1) *De Gloria confessorum*, c. LXXX.

(2) *De Gloria martyrum*, l. I, c. LVI.

(3) *Conc. ant. Gall.*, t. I, ad ann. 417, Zozimi *Ep.* universis episcopis per Gallias.

(4) Ubi supra, p. 44 et 45.

la coutume, par des documents conservés à Rome, par le titre même de métropole religieuse qu'elle avait et qui autrement ne lui aurait pas été concédé, mais à Vienne, métropole civile.

Maintenant, à quelle époque Trophime parut-il dans cette ville ? « Toute la Gaule sait, dirent des évêques au pape Léon Ier pour faire révoquer la sentence qui enlevait à cette église le titre de métropole à cause d'Hilaire, toute la Gaule sait et la très-sainte église romaine n'ignore pas qu'Arles, la première entre les cités gauloises, mérita de recevoir de saint Pierre saint Trophime pour évêque, et que peu à peu de cette ville le don de la foi et de la religion se communiqua aux autres provinces des Gaules... Il est manifeste que, grâce à ce ruisseau de la foi dirigé vers nous du fleuve de l'instruction apostolique, les autres villes ont obtenu des pasteurs avant la cité de Vienne, qui maintenant, d'une façon si impudente et si blâmable, réclame la primatie sans y avoir droit. Personne n'ignore que nos devanciers et nous-mêmes, par la miséricorde de Dieu, avons été revêtus du souverain sacerdoce par l'évêque de cette ville d'Arles. Vénérant cette antiquité, les prédécesseurs de votre Béatitude, pour confirmer les priviléges concédés par votre chaire apostolique à l'église d'Arles, ont publié des décrets conservés sans nul doute dans vos archives. Ils croyaient raisonnable et juste, puisque la très-sainte église romaine possède, à cause du bienheureux Pierre, prince des apôtres, la primatie sur toutes les églises du monde, que l'église d'Arles réclamât de même en Gaule le droit d'ordination, elle qui avait obtenu des apôtres saint Trophime pour évêque (1). » Saint Trophime a donc été *obtenu des apôtres, reçu de saint Pierre* par la ville d'Arles.

Une chose digne de remarque, c'est que, dans ces interminables débats pour s'arracher le droit de métropole dont le spectacle affligea pendant des siècles l'histoire de l'Eglise, nous ne voyons pas les adversaires mettre en doute l'arrivée, au temps apostolique, de saint Trophime. Le fait est donc constant, soit par les témoignages positifs qu'en avaient les papes, soit par le silence des adversaires.

Quoiqu'il ne nie pas absolument que la foi se soit montrée dès

(1) Ubi supra, p. 89.

le temps des apôtres chez nos pères (1), Fleury accompagne cependant la lettre des évêques gaulois à saint Léon des remarques suivantes : « Il n'est pas nécessaire de prendre le nom de Gaules dans toute son étendue ; il suffit de l'entendre de la province narbonnaise entière, c'est-à-dire de l'ancienne province romaine, et ce qui est dit de la mission de saint Trophime par saint Pierre, signifie seulement qu'il fut envoyé par le Saint-Siége (2). » Qu'on limite tant qu'on le voudra l'heureuse influence d'Arles, qu'on lui refuse même un disciple de saint Pierre, toujours au moins faudra-t-il convenir qu'elle a eu *un pasteur avant Vienne*, bien plus, qu'elle l'a *obtenu des apôtres*. Ma thèse ne demandait rien de plus.

D'autres documents, sans préciser le nom des prédicateurs qui s'aventurèrent dans nos cités païennes, constatent pourtant qu'il y en eut de fort bonne heure.

Saint Grégoire de Tours, dans son traité *De la Gloire des martyrs*, plaça saint Saturnin à Toulouse sous les disciples des apôtres (3). Ayant rencontré plus tard la vie du bienheureux, il s'empressa de le faire descendre au milieu du troisième siècle. Or, voici de quelles lignes ce passage est précédé :

« Dans le temps où, après l'arrivée corporelle de notre Seigneur Jésus-Christ, le soleil de justice levé dans les ténèbres eut commencé à illuminer la plage occidentale de la splendeur de la foi ; après que, peu à peu et degré par degré, le bruit de l'Evangile se fut répandu dans toute la terre, et que, par un progrès semblable (*aussi lent*), la prédication apostolique eut brillé dans nos régions, de rares églises s'ouvraient en quelques endroits par la dévotion d'un petit nombre de chrétiens, tandis qu'en tout lieu et en plus grand nombre des temples conservés misérablement à l'erreur des Gentils répandaient leurs infectes odeurs. Or, il y a cinquante ans, comme le fidèle souvenir en est conservé dans des actes publics, c'est-à-dire sous le consulat de Dèce et de Gratus, la cité de Toulouse commença à avoir pour premier et souverain prêtre du Christ saint Saturnin (4). » Ceci nous prouve

(1) *Hist. eccl.*, l. II, n° 7.
(2) Ubi supra, l. XXVII, n° 45.
(3) *De Gloria martyrum*, l. I, c. XLVIII.
(4) Dom Ruinart, *Acta sincera martyrum*, Vita S. Saturnini.

que, lorsqu'en 250 la grande et définitive mission passa de Rome en Gaule, l'Evangile, depuis les temps apostoliques, s'y infiltrait déjà *peu à peu*.

Un concile de Tours, l'an 567, croyait aussi que le royaume très-chrétien avait reçu, dès les premiers temps de l'Eglise, la sainte semence de l'Evangile. Il l'écrivit à sainte Radegonde, souveraine des Francs, retirée dans un couvent de Poitiers. Les Pères du concile, afin de montrer à la sainte que *nul lieu*, que *nul temps* ne sont privés de grâces, divisent en trois époques les siècles écoulés depuis Jésus-Christ jusqu'à eux, et s'expriment de la sorte sur chacune de ces époques : « Dès la naissance même du christianisme, les germes de la foi vénérable commencèrent à vivre sur le sol gaulois ; mais les mystères ineffables de la divine Trinité n'étant encore parvenus qu'à un petit nombre, le Christ, par le conseil de sa miséricorde, daigna choisir le bienheureux Martin dans une race étrangère pour éclairer notre patrie... Et à présent que les temps penchent vers leur déclin à cause de la vétusté du siècle, les combats de votre sagesse font verdir en sa fleur notre foi (1). »

Les Pères de cette assemblée croyaient donc, avec ceux d'Arles, avec notre historien saint Grégoire, avec l'hagiographe de saint Saturnin, avec les papes Zozime et Innocent Ier, que l'aube de la foi a paru sur l'horizon des Gaules avant l'arrivée des prédicateurs du troisième siècle, avant même Pothin au deuxième, et dès le temps des apôtres.

Nous avons à revenir sur un des faits précédents, l'arrivée de saint Trophime, et à dire pour quel motif nous ne la laissons pas à la date assignée par Grégoire de Tours. Or, la raison est que notre vieil historien, ne connaissant pas plus les lettres de Zozime aux Gaulois que la supplique de ceux-ci à saint Léon, joignit, à tout hasard, l'arrivée de l'évêque d'Arles et celle de l'évêque de Toulouse. Ce reproche est grave ; en voici la preuve :

« Du temps de Dèce, dit-il, sept personnages, ordonnés évêques, furent envoyés prêcher en Gaule, comme le raconte l'historien de la passion du saint martyr Saturnin. Elle dit en effet : « Sous le consulat de Dèce et de Gratus, comme on en conserve « le fidèle souvenir, la cité de Toulouse commença à avoir saint

(1) S. Greg. Tur., *Hist. Franc.*, l. IX, c. XXXIX.

« Saturnin pour premier et souverain prêtre. » Or, tels sont les noms de ceux qui furent envoyés : Gatien fut destiné à être évêque de Tours; Trophime, d'Arles; Paul, de Narbonne; Saturnin, de Toulouse; Denys, de Paris; Austremoine, de Clermont; Martial, de Limoges (1). » — Cette liste ne semble-t-elle pas un extrait de la *Vie* citée par Grégoire? L'auteur ne paraît-il pas l'avoir tirée de l'ouvrage en la débarrassant des récits qui gênaient sa marche? Pourtant il n'en est rien; la légende s'occupe de saint Saturnin et se borne à lui. Nulle mention des autres.

Zozime parlait au contraire d'après des pièces qui se lisaient dans ses archives, et les Pères du concile d'Arles, plus rapprochés que Grégoire du fait dont il s'agissait, de ce fait d'un si grand intérêt pour eux, et sur lequel ils étaient d'accord, offrent un témoignage que ne saurait amoindrir celui de l'évêque de Tours. Le sentiment de saint Grégoire a donc d'abord contre lui de ne pas s'appuyer, comme il l'assure, sur l'histoire de la passion du saint martyr Saturnin.

D'autres événements certains du milieu de ce troisième siècle ne laissent, à cette époque, aucune place pour l'histoire du premier évêque supposé par Grégoire à Arles.

D'après cet historien, saint Trophime serait arrivé au plus tôt en 249, et, comme Gatien, comme Austremoine, comme Paul et Martial, chacun sur son territoire respectif, il aurait, avant de mourir, « acquis les peuples à l'Eglise et dilaté partout la foi du Christ (2). »

Or, combien d'années de travail n'a-t-il pas fallu dans Arles pour y obtenir un succès pareil? Pourtant, selon saint Grégoire, bien peu de temps lui aurait suffi, puisque, en 254 (3), le siége d'Arles était occupé depuis plusieurs années par le schismatique Marcien, sectateur du novatianisme, et dont saint Cyprien demandait en ces termes la déposition au pape Etienne : « Il faut que vous écriviez de très-amples lettres à nos coévêques de la Gaule, afin

(1) *Hist. Franc.*, l. I, c. XVIII.

(2) Ubi supra.

(3) Saint Etienne, élu pape le 13 mai 253, mourut le 2 août 257. Vu les longs débats d'Etienne et de Cyprien sur le baptême des hérétiques, Fleury (l. VII, n° 24) ne pense pas qu'on doive reculer plus loin que 254 la lettre contre Marcien que nous allons citer.

qu'ils ne souffrent pas plus longtemps que Marcien insulte à notre corps,... de qui il se vante de s'être séparé depuis longtemps (*jampridem se segregavit*)... Que des lettres soient adressées par vous à la province et à la ville d'Arles, en vertu desquelles Marcien étant déposé, on lui substitue un autre évêque, et l'on rassemble ce troupeau du Christ, qui, dispersé et déchiré par son évêque, a été jusqu'à ce jour un objet de mépris. Qu'il suffise à Marcien d'avoir laissé mourir, ces années précédentes (*annis istis superioribus*), plusieurs de nos frères sans leur donner la paix (1). »

Il y avait donc dans Arles, vers l'an 254, un évêque partisan de ce Novatien qui, compétiteur de saint Corneille à la chaire romaine, s'était séparé de lui et de l'Eglise en 251 (2). Or, si, depuis l'arrivée supposée de Trophime en 249, on retranche, jusqu'en 254, *les années*, *le long temps* écoulés depuis que le schisme de Marcien a pénétré dans Arles, trouverons-nous à quel moment Trophime a pu convertir cette ville, y organiser la florissante église célébrée par Grégoire de Tours, *dilater partout la foi du Christ?*

La venue de Trophime sous Dèce a donc deux grands torts : celui de ne pas s'étayer, selon la promesse de l'auteur, sur la *Vie de saint Saturnin*, puis celui de ne pas cadrer avec d'autres faits incontestables.

Je prétends donc, me dira-t-on, que Grégoire était bien sujet à l'erreur. — Il faudrait mal connaître le siècle de cet auteur, cet âge si peu propre aux paisibles recherches de l'antiquité, pour être surpris de ce qu'il ne connaissait pas les actes des papes et des évêques d'Arles sur saint Trophime. Dom Ruinart, dans ses notes jointes aux Œuvres de Grégoire, et M. l'abbé Faillon, signalent d'autres distractions non moins étonnantes, dans ce même chapitre XVIIIe du 1er livre de l'*Histoire des Francs* et dans le chapitre précédent. « Grégoire dit, par exemple, que les martyrs d'Ainay, à Lyon, souffrirent après saint Irénée; ce fut tout le contraire : ce saint docteur reçut la palme du martyre sous l'empire de Sévère, au lieu que les autres avaient souffert avec saint Pothin sous Marc Aurèle, vers l'an 177. Et, pour nous borner

(1) *Ep.* 67, édition Migne, alias 69.
(2) Fleury, *Hist. eccl.*, l. VI, n° 53.

aux événements qu'il rapporte à l'empire de Dèce, il dit que sous ce prince parut l'hérésie de Valentinien, sans doute Valentin, puisqu'on ne connaît pas d'hérétique du premier de ces noms ; mais Valentin est bien antérieur à Dèce... Il rapporte aussi à l'empire de Dèce le martyre du pape saint Sixte, celui de saint Laurent et celui de saint Hippolyte, ce qui est évidemment faux (1). » Ces notes critiques, dont le but n'est certes pas de déprécier l'historien des Francs, nous apprennent seulement avec quelle précaution il faut recueillir les faits antérieurs à l'invasion germanique.

Y aurait-il eu deux Trophimes, l'un envoyé par les apôtres et dont les travaux furent peu remarqués, l'autre contemporain de saint Saturnin et qui développa rapidement l'œuvre précédemment commencée? Je l'ignore ; toutefois la chose est très-possible. Le nom de Trophime était assez commun : c'était celui d'un martyr de Lyon, celui d'un apostat romain ; enfin il fut porté par l'un des évêques d'Arles.

Quoi qu'il en soit, il reste établi que très-vraisemblablement les prédicateurs asiatiques dirigés par Polycarpe furent autorisés à Rome, tout aussi bien que ceux qu'elle avait elle-même choisis.

Quant à ceux dont parle saint Irénée, et qui avaient porté l'étincelle de la foi dans la première et dans la deuxième Germanie, au nord de la Gaule, d'où venaient-ils? On l'ignore (2) ; seulement on ne voit pas qu'ils se rattachent aux missions de saint Irénée. Nous savons, d'ailleurs, qu'il existait des deux côtés des Alpes de si fréquentes communications, qu'un prêtre chrétien n'a pas dû tarder à se hasarder dans ces voies ouvertes par César et toujours conservées libres (3).

(1) *Monuments sur l'apostolat de Marie-Madeleine en Provence*, par l'abbé Faillon, t. II, col. 351. — On dira peut-être : « Pourquoi donc, sur le sujet des premiers prédicateurs, apportez-vous l'autorité de saint Grégoire? » Je le cite quand je vois son opinion d'accord avec d'autres assertions authentiques, et quand il se borne à reproduire quelques documents. Le vrai domaine de cet écrivain, c'est surtout l'histoire de son temps.

(2) Dans son traité *Contre les Hérésies*, l. I, c. III, saint Irénée, parlant de la catholicité de la foi, dit : « Les églises qui sont *dans les Germanies*, en Espagne, parmi les Celtes,... ont la même créance, la même tradition. »

(3) M. Amédée Thierry nous avertit que son opinion sur Trophime est em-

2° Est-ce une précaution du pape Fabien contre les évêques de Lyon qui aurait fait envoyer les prédicateurs dont Trophime, le chef, serait devenu apostat?

M. Amédée Thierry pense que si la Gaule, avant saint Pothin, renferma quelques chrétiens, elle ne posséda aucune société chrétienne, et ce n'est que vers le milieu du troisième siècle qu'il voit les successeurs de saint Pierre prendre sérieusemeut pitié des erreurs idolâtriques de l'Occident.

TEXTE DE M. AM. THIERRY. — « Le christianisme occidental, comparé au christianisme oriental, se trouvait dans une infériorité numérique immense à laquelle beaucoup de causes avaient contribué, mais dont les évêques de Rome s'étaient rendus coupables, pour une bonne part, en perdant beaucoup de force et de temps à des luttes de discipline contre les églises asiatiques. L'occasion se présentait maintenant de réparer ces fautes, et le pontife qui occupait alors le siége de saint Pierre, Fabianus, sut la reconnaître et en profiter. L'église lyonnaise, si recommandable par la science, s'endormit un peu au bruit de sa gloire... Une autre considération dut frapper également Fabien. Cette église n'était point fille de Rome, et, malgré l'appui qu'elle prêtait au siége apostolique, dans plus d'une circonstance elle l'avait embarrassée, elle s'était présentée à lui comme une égale et comme un juge. La raison et l'orthodoxie se trouvaient alors de son côté; mais une autre fois ne pouvait-elle pas faillir? Il est permis de supposer que Fabien, en vue de l'unité du gouvernement et de la suprématie de son siége, se souciait peu de laisser la communauté gallo-grecque régir en maîtresse toute la Gaule (1). »

pruntée au marquis de Fortia d'Urban. Je trouve bien de ce savant homme, sur Trophime d'Arles, à la fin du tome II de l'*Examen d'un diplôme attribué à Louis le Bègue*, p. 341 à 364, une dissertation où l'auteur avoue que le Trophime dont a parlé le concile d'Arles, l'an 450, peut être différent de celui que saint Grégoire a mentionné. Voilà tout. Eût-il soutenu, d'ailleurs, les idées adoptées par M. Thierry, ses suppositions ne pourraient prévaloir contre les documents positifs que nous avons recueillis.

(1) *Hist. de la Gaule sous l'administration romaine*, t. II, c. v, p. 174, édition de 1847.

Observations. — Pourquoi Rome, pendant près de deux siècles et demi, n'a-t-elle point envoyé de missionnaires en Gaule, si tant est qu'elle eût négligé de le faire plus tôt, et pourquoi Fabien, élu l'an 236, répara-t-il cette faute ?

M. Amédée Thierry pense que les papes usèrent en grande partie leur temps et leur force contre les quatuordécimans d'Asie. Admettons que ces luttes, dont on a pu comprendre, dans notre chapitre sur saint Irénée, les graves tendances judaïques, aient absorbé un an, et, si on le veut, deux ans du pontificat du pape Victor; qu'est-ce que cela sur plus de deux siècles?

Ce ne furent pas non plus des précautions quelque peu rancunières qui portèrent le pape Fabien à faire évangéliser la Gaule.

On assure que le pontife songeait à se mettre en garde contre cette église lyonnaise qui s'était présentée comme une égale de celle de Rome, Mais quand donc cela eut-il lieu? Est-ce que, par hasard, Irénée a quelque part imaginé que sa chaire épiscopale comme celle des évêques romains, *est investie de la primauté principale, et que tous les fidèles doivent rester unis à ce siége, où jamais ne chancelle la foi chrétienne?*

On ajoute que le clergé de Lyon, osant plus encore, se posa en juge du pontife souverain. Il est facile de revoir, dans notre étude sur saint Irénée, quels faits M. Thierry a en vue. Il a cru que le saint évêque de Lyon était allé à Rome retirer du montanisme le pape Eleuthère. Quelque méritoire qu'eût été une œuvre pareille, il n'a pas été donné à saint Irénée de l'accomplir. Il partit chargé d'*une légation pour la paix*, probablement par compassion pour les montanistes. Nous le voyons ensuite intercéder encore en faveur des quatuordécimans que le pape Victor excommuniait. Or, est-ce qu'un frère sollicitant pour un autre frère le pardon d'une faute se regarde comme l'égal, comme le juge du chef de famille?

Enfin, le pape Fabien, ne se souciant pas de laisser les évêques de Lyon devenir les papes de la Gaule, se précautionna, dit-on, et lança des missionnaires en deçà des Alpes dès les premiers moments de son pontificat, vers 236. — Je ne répèterai pas que, selon les évêques du midi des Gaules et les papes contemporains, Rome s'y était prise bien plus tôt et dès les temps apostoliques. Admettons donc la peur d'une scission.

Si Fabien a craint un schisme de la part des évêques de Lyon, il a très-sagement agi en l'empêchant. Mais qui donc a jamais entrevu un schismatique dans les premiers successeurs de Pothin et d'Irénée?

Le souverain pontife a donc envoyé des prédicateurs chez les Gallo-Romains parce que c'était son devoir plus encore qu'à tout autre évêque, et non par suite des invraisemblables suppositions admises par M. Thierry.

Dans son touchant récit des travaux entrepris par les sept envoyés romains, cet historien s'attache principalement à Trophime. Nous ferons comme lui.

Texte de M. Amédée Thierry. — « L'église d'Arles donna (*pendant la persécution de Dèce*) le spectacle d'une grande chute (Cypriani *Ep.* 69) rachetée par un grand repentir. Elle avait alors pour guide et pour pasteur Trophime, un des sept évêques envoyés en Gaule par le pape Fabien. A la honte de la grande mission qui montrait ailleurs tant de courage, ce guide s'égara lui-même, ce pasteur livra son troupeau (Cypriani *Ep.* 52). Il n'est guère permis de douter, d'après la concordance des faits, que le Trophime, évêque d'Arles, ne soit celui-là même dont Cyprien parle avec une colère tempérée par la pitié, qui, s'étant laissé entraîner aux autels des païens, y fut suivi de presque toute la communauté, assez dévouée à sa personne pour vouloir partager jusqu'à son crime. Mais ce qui restait de fidèles inébranlables, soit clercs, soit laïques, le déposa et lui donna pour successeur un prêtre nommé Marcianus (Cypriani *Ep.* 69). L'erreur de Trophime ne fut pas longue. Rentré en lui-même, il se condamna aux rigueurs de la plus dure pénitence; et ce qui lui mérita surtout son pardon, c'est qu'il ne revint pas seul, et qu'il ramena avec lui, dans le sein de l'Eglise, ceux que son exemple en avait éloignés (Cypriani *Ep.* 52). Il y avait dans la confiance aveugle de tant d'hommes quelque chose de touchant qui prouvait qu'après tout, et malgré sa faiblesse, Trophime ne manqua pas de vertu. L'évêque de Rome (c'était le pape Cornélius, ou, comme nous le disons vulgairement, Corneille), considérant que le retour du troupeau était une compensation à la faute du chef, admit le pénitent à la communion laïque (Cypriani *Ep.* 52). Le repentir, la prière, les bonnes œuvres remplirent désormais la vie de Trophime; il reprit même le cours

de ses prédications avec tant d'ardeur (Greg. Tur., *Histor. Franc.*, I, 28), qu'il effaça jusqu'aux dernières traces de son indignité. Mais l'évêque, qui l'avait absous, n'eut pas que des approbateurs; dans son église même, un parti puissant éclata en reproches, taxant son indulgence de lâcheté et presque de complicité avec l'apostasie (1). »

Observations. — Le défaut secret de ces pages d'un intérêt parfois émouvant, c'est que les textes auxquels on nous renvoie n'ont aucun rapport au sujet du récit.

1° L'épître 69 (la 67e dans l'édition de Migne) de saint Cyprien ne parle ni de Trophime, ni d'une grande chute amenée par la persécution de Dèce.

Les personnes qui ont étudié la correspondance de l'évêque de Carthage penseront peut-être que, si je ne trouve pas les faits indiqués par M. Thierry, cela résulte de la confusion mise par chaque éditeur dans la distribution des épîtres de saint Cyprien. L'historien nous a délivrés ici de tout embarras en traduisant lui-même ce document. C'est une prière que nous connaissons déjà, et qui avait été envoyée de Carthage à Rome contre Marcien : « Frère très-cher, disait Cyprien au pape Etienne, deux lettres de Faustinus (*évêque de Lyon*) m'ont informé d'une chose que tu connais déjà, savoir : que l'évêque d'Arles, Marcianus, s'est joint aux novatiens, etc. (2). » Quel rapport entre ce personnage et Trophime ?

2° Il y eut au temps de Dèce, comme l'épître 52 de saint Cyprien nous l'enseigne, un personnage du nom de Trophime qui apostasia. Mais ce scandale fut-il donné à la naissante église d'Arles ? Non, la scène s'est passée à Rome.

(1) *Hist. de la Gaule sous l'administration romaine*, t. II, c. VII, p. 286.

(2) *Hist. de la Gaule sous l'administration romaine*, t. II, p. 294. — Il est à regretter que cette traduction omette une ligne qui a bien son importance. Au lieu de dire simplement qu'il a été informé par deux lettres d'une chose qu'*Etienne connaît déjà*, Cyprien explique de quelle manière cette connaissance est arrivée au Saint-Siége : « C'est une chose, je le sais, dit-il, dont Faustin et nos autres coévêques de cette province vous ont instruit. » La phrase du traducteur laisse croire qu'Etienne n'a peut-être appris que par la rumeur publique le schisme de l'évêque d'Arles; tandis que les prélats gaulois et Cyprien lui-même s'adressèrent au pape comme à celui d'entre eux qui avait autorité sur l'Eglise entière.

Un évêque d'Afrique, nommé Antonien, fut ébranlé dans son attachement au souverain pontife Corneille par des lettres de l'antipape Novatien, qui reprochait à l'évêque de Rome de communiquer avec Trophime et d'autres apostats. Antonien consulta saint Cyprien, qui lui répondit : « Frère très-cher... sachez-le, nos collègues ont examiné et découvert avec certitude que Corneille n'a pas été souillé de la faute des libellatiques (1), quoique certaines gens le répètent, et qu'il n'a point eu de sacriléges rapports avec les évêques qui ont brûlé de l'encens devant les idoles, mais qu'il a rattaché à nous ceux dont il avait enfin reconnu l'innocence après avoir jugé leur cause. Quant à Trophime, sur qui vous avez désiré que je vous écrivisse, la chose ne s'est point passée de la manière que l'ont portée jusqu'à vous la rumeur et le mensonge des méchants. Comme nos prédécesseurs l'ont fait souvent, notre cher collègue, afin de réunir nos frères, a cédé à la nécessité. La plus grande partie du peuple s'était séparée avec Trophime,... et ne serait pas revenue sans Trophime à l'Eglise. Une discussion ayant donc été engagée avec un grand nombre d'évêques, Trophime fut reçu. Le retour de bien des frères et le chemin du salut qui leur était rendu servirent pour lui de rançon. Toutefois, Trophime ne fut admis qu'à la communion laïque, et nullement autorisé à usurper le sacerdoce, ainsi que vous l'ont annoncé les épîtres d'hommes méchants. »

Saint Cyprien ne nous dit rien autre sur Trophime. Or, tout ce que l'évêque de Carthage affirme de l'apostat, M. Thierry l'applique au Trophime mentionné par saint Grégoire de Tours, à cause de la ressemblance des noms, de la concordance des temps et de l'influence des deux personnages dans l'Eglise. Sans m'arrêter à rechercher si le Trophime apostat n'était pas un simple prêtre fort vénéré, je conviens que M. Thierry signale de curieux rapports entre les deux homonymes; mais n'oublions pas de noter aussi les différences qui les séparent. De quelque façon que soit analysée la lettre de saint Cyprien à Antonien, rien n'y fait soupçonner que l'événement rapporté se soit passé à Arles, ou autre part en Gaule, tandis qu'on y rencontre le pape Corneille jugeant, condamnant, pardonnant, et accusé ensuite de compli-

(1) On nommait ainsi les chrétiens qui, sans vouloir apostasier réellement, se faisaient toutefois donner par quelque magistrat un certificat d'apostasie.

cité. Ce fut donc Rome et non pas Arles qui vit un des membres de son clergé, nommé Trophime, sacrifier aux faux dieux (1).

3° M. Amédée Thierry croit que les clercs et les laïques restés fidèles déposèrent Trophime et élevèrent Marcien à sa place. La preuve qu'il offre de ces faits, c'est l'épître 69 de saint Cyprien. Mais à quoi bon citer cette épître, puisque, au lieu d'y être question de la nomination de Marcien, c'est, nous l'avons dit plus haut, sa déposition que l'on demande à Etienne ?

4° A l'aide d'un emprunt fait à saint Grégoire de Tours, M. Thierry conduit à de nouvelles conquêtes spirituelles son Trophime relevé de sa chute. Mais ce n'est pas d'un apostat même repentant que l'historien des Francs a voulu parler, puisqu'il n'indique aucune tache, aucune ombre dans *la vie d'une sainteté sublime* qu'il résume, et puisque, en présentant à notre admiration un Trophime mourant *confesseur* de la foi, il n'ajoute pas qu'il ait été précédemment infidèle à sa croyance et pour cela déposé.

Le Trophime de M. Amédée Thierry, résultat de l'amalgame de textes sans autre rapport que la ressemblance de quelques points accessoires, est un personnage aussi peu réel que sont chimériques les raisons pour lesquelles Fabien l'aurait destiné à la Gaule.

Texte de M. Amédée Thierry. — « On ne sait pas bien quel fut, sur le pape Etienne, l'effet de cette lettre si ferme et si éloquente (*de Cyprien*), mais où respirait un ton d'autorité qui put déplaire à l'évêque de la ville éternelle. Rome chrétienne ne voyait pas sans jalousie Carthage chrétienne prendre, comme elle l'avait fait depuis un demi-siècle, un ascendant incontestable, et laisser loin derrière elle, par la gloire des Tertullien et des Cyprien, toutes les églises de l'Italie. Assez disposé, pour son compte, à secouer le patronage de l'évêque africain, et cherchant même déjà une occasion de rompre avec lui, Etienne n'obtempéra point aux avertissements de sa lettre ; du moins paraît-il certain qu'il n'excommunia pas Marcianus. De ce moment on ne parle plus du schisme d'Arles, qui peut-être tomba de lui-même, et

(1) C'est également à Rome que Duguet place le Trophime dont parle saint Cyprien. (*Conférences ecclésiastiques*, t. II, dissert. xxxvii, sur le 1er et le 2e canons d'Ancyre, paragraphe 1er.)

peut-être fut étouffé par la seule intervention des évêques transalpins (1). »

Observations. — Quelle étonnante interprétation ! Parce que Cyprien écrivit à Etienne contre Marcien une lettre dont on change le style noble *en ton d'autorité*, il aurait déplu à ce pape, quoique par cette lettre il reconnût son pouvoir supérieur, le droit de faire exécuter les sentences de l'épiscopat !

Parce que l'Afrique avait produit deux grands hommes, Tertullien et Cyprien, la papauté en serait devenue jalouse, comme si cette terre africaine n'eût pas été une portion de son empire et que la couronne de l'Eglise n'eût pas été formée de tous ces rayons épars !

Parce que le pontife Etienne condamna l'usage de rebaptiser tous les hérétiques, il faudra donc supposer qu'il saisit une occasion longtemps souhaitée de rompre avec Carthage, puisqu'il ne pouvait l'éclipser ?

Parce que la réponse d'Etienne ne nous est pas parvenue, sommes-nous donc forcés de dire que, par bouderie contre Carthage, il abandonnait sans peine au schisme cette cité d'Arles que d'autres, au prix de leur vie, auraient délivrée ?

Il paraît que, lorsqu'on parle de l'Eglise, il ne faut plus croire à la vertu, ni au dévouement, ni au bon sens, mais au vice seul. Explique alors qui pourra la conversion du monde !

Remarquons cependant que, selon M. Thierry, toutes ces accusations ne sortent pas de la région des soupçons et des doutes, et que, s'il fait envoyer en Gaule par Fabien le romanesque Trophime, pour se précautionner contre les succès des héritiers d'Irénée ; s'il fait artificieusement préparer en Afrique un schisme par Etienne, ce n'est que simple supposition. Il tâche toujours de demeurer respectueux, et souvent il y parvient. Voici des paroles qui ne sont pas d'un ennemi : « Saint Pierre s'établit à Rome, au milieu des Juifs, dans le quartier du Janicule ; saint Paul, qui l'y rejoignit, s'adressa de préférence, comme il faisait toujours, aux Grecs, autre peuple errant dans ce rendez-vous de l'univers. C'était encore par l'élément oriental que la religion des nations s'introduisit dans la ville des nations ; mais elle y prenait une position qui pouvait devenir formidable (*contre le paga-*

(1) P. 297.

nisme). L'Orient le jugea ainsi ; et il y eut, au berceau du christianisme, une vive émotion et comme la joie d'un triomphe anticipé, le jour où le prince des apôtres écrivit de Rome ces mots impatiemment désirés : « L'Eglise élue de Dieu dans Babylone « vous salue (1). » N'a-t-on pas senti dans ce langage l'accent d'un croyant ?

3° *Quels furent, au temps de l'empire romain, les rapports de la papauté et de l'église gallicane?*

Texte de M. Guizot. — « Nous avons vu la papauté prendre en Occident un ascendant marqué. Ne croyez pas cependant qu'à l'époque qui nous occupe (*au huitième siècle*), et en Gaule surtout, cet ascendant ressemblât à une autorité réelle, à une forme de gouvernement. Il était même, à la fin du septième siècle, dans une assez grande décadence. Lorsque les Francs se furent bien établis dans la Gaule, les papes s'appliquèrent à conserver, auprès de ces nouveaux maîtres, le crédit dont ils jouissaient sous l'empire romain (2). »

Observations. — Bien des erreurs sont enchevêtrées dans ces lignes ; nous ne nous occuperons maintenant que de la dernière sur l'état de la papauté en Gaule au temps de l'empire romain. A cette époque, le Saint-Siége eut en deçà des Alpes, comme nous avons vu qu'il possédait en Italie et en Espagne, une véritable autorité. Nous allons consulter sur ce point les conciles, la correspondance des papes avec les évêques gaulois, et les autres monuments historiques de l'église gallicane.

186. — Nous avons déjà trop souvent répété, pour que nous les écrivions de nouveau, les paroles de saint Irénée proclamant la primauté de la chaire de saint Pierre et la nécessité imposée à toute église particulière d'être unie à l'église de Rome. Nous avons aussi plusieurs fois déjà fait observer que cet évêque de Lyon, en détournant Victor de retrancher de l'Eglise universelle les Asiatiques quatuordécimans, reconnaissait à la papauté le droit

(1) T. II, c. v, p. 167.
(2) *Hist. de la civil. en France*, t. II, leç. xix, p. 89.

de prononcer cette redoutable sentence, droit terrible que nul autre ne possédait ainsi hors de son territoire particulier.

252. — Marcien, entaché de novatianisme, occupait le siége d'Arles. Faustin de Lyon, d'autres évêques gaulois et saint Cyprien de Carthage pressèrent le pape Etienne de faire exécuter contre cet hérétique la sentence d'excommunication dont avait été frappé Novatien, chef de Marcien, de déclarer l'évêque d'Arles déposé, et de le faire remplacer. Ce fut donc vers Rome que la Gaule et l'Afrique tournèrent leurs regards quand elles cherchèrent le pouvoir exécutif de l'Eglise.

314. — Les Pères du premier concile d'Arles, adressant au pape Sylvestre les canons qu'ils ont rédigés, lui disent : Nous avons décrété, « touchant l'observation de la Pâque du Seigneur, que, *selon la coutume*, vous enverriez à tous des lettres. » Ils ajoutent dans une épître qui accompagnait les canons de leur synode : « Il nous a plu... qu'ils fussent communiqués à tous, principalement par vous qui occupez les principaux diocèses (*majores diœceses*) (1). » J'ignore quel est le sens certain de ces derniers mots ; toutefois, ce qui est évident, c'est qu'il appartenait à l'évêque de Rome *de transmettre à tous* les réglements ecclésiastiques.

404. — Le pape Innocent Ier, consulté par Victrice de Rouen, lui répondit : « Qu'il ne soit permis à personne de décliner le jugement des prêtres qui, par la volonté de Dieu, gouvernent l'Eglise dans la même province, pour se faire juger dans d'autres provinces, sans préjudice toutefois de l'église de Rome, pour laquelle on doit garder du respect dans toutes les causes... Que s'il se présente des causes majeures, on les portera au siége apostolique, mais après le jugement des évêques, comme le synode l'a statué (2). » La chaire épiscopale de Rome formait donc un tribunal supérieur.

405. — Saint Exupère de Toulouse eut aussi recours aux lumières du pape saint Innocent. Il lui proposa sept questions, dont l'une était relative aux prêtres incontinents. « On doit les éloigner du saint ministère, fut-il répondu, et les priver de tout honneur ecclésiastique, selon la décision de saint Sirice (*dans sa*

(1) Labbe et Sirmond dans leurs collections de conciles, ad ann. 314.
(2) Labbe, *Concil.*, Innocentii I *Ep.* 2.

décrétale envoyée de Rome à Himérius de Tarragone). Que si cependant ces prêtres ou ces diacres n'ont pas eu connaissance de la décision de ce pape, il faut user de quelque indulgence (1). » Sur cela je remarquerai que, si les papes n'étaient pas les seuls que les évêques consultassent dans leurs doutes, ils étaient du moins les seuls dont les décisions fussent ainsi des lois, et des lois universelles, telles que les violateurs ne pouvaient être excusés que par leur ignorance.

417. — Un concile de Turin, l'an 398, avait eu à terminer quelques débats relatifs aux territoires des métropoles de Vienne, d'Arles et des deux Narbonnaises. Dix-neuf ans plus tard, Patrocle, ayant été élevé sur le siége d'Arles, voulut réclamer contre ce réglement; il s'adressa au pape, qui, croyant sa plainte légitime, écrivit aux évêques gaulois : « Il a plu au siége apostolique que si quelqu'un, de quelque part que ce soit des Gaules, et à quelque degré ecclésiastique qu'il appartienne, veut venir à Rome ou se dispose à aller autre part, il ne parte pas sans avoir reçu du métropolitain d'Arles des lettres formées... C'est par une estime toute particulière pour Patrocle que nous lui accordons ce privilége... Nous avons adressé partout cet ordre pour que dans tous les pays on sache ce que nous avons statué comme devant être absolument observé.

« Nous avons ordonné que l'évêque métropolitain de la cité d'Arles conservât, dans l'ordination des prêtres (2), l'autorité principale, comme il l'a toujours eue. Il ramènera sous sa juridiction les provinces de Vienne, de la première et de la seconde Narbonnaise. Quiconque désormais, au mépris des statuts du siége apostolique et des préceptes des anciens, sans s'adresser à l'évêque métropolitain (*d'Arles*), aura la présomption d'ordonner quelqu'un dans les susdites provinces, et celui qui se sera laissé illicitement ordonner, qu'ils apprennent que tous deux ils sont dépouillés du sacerdoce...Nous vous avertissons tous de vous contenter de vos territoires et des bornes qui les circonscrivent; nous vous en avertissons pour qu'il ne nous revienne plus de

(1) Innocentii I *Ep.* 3. — Voir, dans le chapitre précédent, un extrait de la décrétale adressée à Himérius.

(2) C'est-à-dire des évêques. Ce mot *prêtre* est souvent synonyme d'*évêque*.

plaintes à ce sujet (1). » On ne soupçonnerait jamais quel compte-rendu de cette épître M. Michelet a su imaginer. « Le pape Zozime, dit-il, réclame la primauté pour Arles (2). » Mais certes non, Zozime n'a rien *réclamé:* il a ordonné. La différence vaut la peine d'être signalée.

Pour M. Guizot, ce qui semble l'avoir surtout frappé, c'est qu'on ne tint pas compte partout de la lettre du pape. C'est à quoi il fait allusion quand il dit que *de toutes les parties de l'Europe on s'adressait à l'évêque de Rome, mais que ceux à qui l'avis déplaisait ne s'y soumettaient pas* (3) : preuve excellente, aux yeux de notre historien, que Zozime ne posséda pas une autorité véritable. M. Guizot n'admet-il donc d'autorité que celle qui réussit à se faire toujours et partout obéir? Le droit, pour lui, c'est donc la force? Un si dangereux principe mènerait plus loin que ne le voudrait M. Guizot. En effet, le droit de surveiller sa famille n'existerait donc plus dans le vieillard entouré de fils pervers et plus forts que lui? Il n'y aurait donc plus de droits pour une nation qu'un tyran ou des factieux réussiraient à asservir? L'histotorien de la civilisation ne le croit certainement pas; il est convaincu que les droits d'un père comme ceux d'un peuple sont imprescriptibles. Pourquoi donc, au contraire, nierait-on les droits des papes parce que les papes auraient parfois rencontré de l'opposition?

Je ne prétends cependant pas ranger parmi les révoltés proprement dits ceux qui ne s'empressèrent pas d'obéir aux injonctions de Zozime, puisque plusieurs de leurs réclamations triomphèrent plus tard; je dis seulement que cette conduite, qu'on la nomme comme on voudra, ne peut faire supposer que la papauté manquât d'autorité parce que ses fils manquaient quelquefois d'obéissance, et parce que, toute spirituelle, toute morale, et ne s'étendant que sur la conscience, elle n'avait point de bras séculier à son service pour forcer à la soumission. Autrement, il faudrait aussi soutenir que les décrets synodaux n'étaient revêtus d'aucune autorité, car ils ne furent pas toujours mieux respectés. En effet, quand, par exemple, Procule de Marseille, empiétant sur les droits

(1) Labbe, *Concil.*, Zozimi *Ep.* 5.
(2) *Hist. de France*, t. I, l. I, c. III, p. 116, en note.
(3) *Hist. de la civil. en France*, t. I, leç. III, p. 78.

attribués par le pape Zozime à Patrocle d'Arles, ordonna plusieurs évêques, il n'observa pas dans ces ordinations ce qu'exigeaient les canons ; il n'y appela pas les évêques comprovinciaux et n'attendit pas l'époque canonique. Aussi Zozime excommunia, par une lettre circulaire à toutes les églises, Ursus et Tuentius, deux des prélats illégalement sacrés, et somma de comparaître à Rome Procule, qui refusa et qui s'entendit déposer. Patrocle fut chargé d'administrer l'église de Marseille temporairement et de lui faire choisir un nouvel évêque (1). Or, de même que la désobéissance de Procule aux décrets des conciles ne prouve pas que les conciles fussent sans autorité, de même l'on ne peut conclure que le Saint-Siége fût sans pouvoir en Gaule parce que l'évêque de Marseille et quelques autres ne tinrent pas toujours assez compte des défenses de Rome

La correspondance du pape Zozime renferme encore d'autres faits utiles à rappeler.

Les réclamations de Patrocle, dont nous venons de parler, avaient été précédées à Rome par celles d'Hilaire de Narbonne. Le pape, ne connaissant pas suffisamment encore les priviléges du siége d'Arles, s'en tint à la règle générale, et confirma pour Hilaire tous les droits de métropolitain ; mais, par la suite, il revint sur sa décision, et écrivit à Hilaire : « Quoique ce qui a été fait antérieurement par le Saint-Siége (*pour la fixation des territoires ecclésiastiques*) puisse seul suffire, cependant nous vous lions encore par cette autorité (*par cette décrétale*), afin que vous sachiez que la borne d'une juste prescription est mise à la présomption que vous paraissez avoir élevée contre l'ancienne coutume. Et ne pensez pas à revendiquer désormais ce pouvoir pontifical de l'ordination des prêtres, puisque vous le voyez conféré à l'évêque de la ville d'Arles par le siége apostolique, à cause du respect qu'on doit à saint Trophime, de l'usage antique et de notre récente et très-claire décision... Sachez, mon cher frère, que, si vous osez entreprendre quelque chose au préjudice de ce que nous avons statué par le jugement de Dieu, non seulement ceux que vous aurez ordonnés n'obtiendront pas l'épiscopat, mais que vous serez vous-même séparé de la commu-

(1) Labbe, Zozimi *Ep.* 6, 9, 11, 12. — Sirmond, *Conc. ant. Gall.*, t. I, p. 43. — Longueval, l. III, ad ann. 417 et 418.

nion, et que vous vous repentirez trop tard de votre prétention téméraire (1). »

L'accent du chef sûr de son autorité se retrouve dans les paroles de Zozime relatives à Simplice, évêque de Vienne. Ce prélat, au concile de Turin, en 398, avait réclamé le titre de métropolitain possédé par l'évêque d'Arles. Le concile décida que le titre appartiendrait à celui des deux qui prouverait que sa ville épiscopale était métropole civile, ou qu'ils pourraient partager entre eux le territoire. Sur quoi le pape s'écria : « Pour que Procule (*de Marseille*), en demandant impudemment ce qui ne lui était pas dû, ne semblât pas seul outrager ce siége, il s'est associé Simplice, de la ville de Vienne, qui, par une toute pareille impudence, demande à être investi du pouvoir d'ordonner les prêtres dans la province viennoise : audacieuse inconvenance, qu'il faut abattre à sa naissance (2). »

Nous pourrions encore citer de ce pontife ses réglements sur les ordinations *per saltum* et son formulaire de foi contre le pélagianisme. Les réglements furent envoyés au métropolitain d'Arles, et le formulaire, non seulement en Gaule, mais dans tout le monde chrétien, avec ordre de le signer, et on le signa. Nous ne connaissons quelque légère exception à cette universelle obéissance que dans une partie de l'Italie, où les évêques récalcitrants furent déposés et chassés (3), suivant les lois impériales.

On vient de voir le pape Zozime, pendant son pontificat si court, intervenir en Gaule dans de graves questions d'administration et de foi. Or, n'est-il pas vrai que cette intervention ne fut jamais celle d'un personnage entouré seulement de *considération* et ayant seulement su gagner de l'*influence* pour ses opinions, mais que c'était l'intervention d'un chef investi d'une réelle et grande autorité ?

418. — Hilaire de Narbonne en appela au pape Boniface Ier de la décision de son prédécesseur Zozime sur les prérogatives du siége d'Arles. Zozime, dans cette affaire, s'était attaché à l'usage, à la tradition ; Boniface voulut qu'on revînt au droit commun sou-

(1) Zozimi *Ep.* 8.

(2) Zozimi *Ep.* 7.

(3) Fleury, *Hist. eccl.*, l. XXIII, nos 50 et 51, ad ann. 418. — Longueval, *Hist. de l'Eglise gallicane*, l. III, ad ann. 418. — Zozimi *Ep.* 9.

mettant chaque métropole à son métropolitain particulier. En conséquence de ce principe, Boniface répondit à Hilaire : « Averti par notre autorité, fort de votre droit de métropolitain et appuyé sur nos ordres, allez... Comprenez que tout ce qu'il faut faire, nous vous ordonnons de le faire, selon votre prudence dirigée par les règles des Pères... Que la présomption de ceux qui étendent plus qu'ils ne doivent la limite de leur dignité cesse, étouffée par notre autorité (1). » Cette persistance des villes d'Arles et de Narbonne à solliciter une sentence favorable auprès du Saint-Siége, ces appels d'un pape à un autre pape mieux informé, montrent parfaitement que ce n'était pas seulement de l'influence que Rome possédait sur la Gaule.

Le manichéen Maxime occupait à cette époque le siége de Valence. Malgré un concile, malgré l'ordre répété par deux papes de comparaître à Rome, il se maintenait sur son siége. Boniface reçoit contre lui une troisième accusation, et ordonne aux évêques de se réunir en concile. « Mais, fait-il observer, tout ce que votre Charité aura cru devoir décider sur cela, il est nécessaire que ce soit appuyé, comme il convient, par notre autorité, quand on nous l'aura communiqué (2). » On ignore si l'issue de cette troisième procédure contre Maxime fut plus heureuse que les précédentes. Peu importe ; la chose qui nous intéresse maintenant, c'est d'apprendre qu'au cinquième siècle la sanction de Rome était nécessaire aux décisions des conciles dans le jugement des évêques.

428. — Deux pieux écrivains gaulois dénoncèrent à Célestin Ier la présence du semi-pélagianisme dans le midi de la Gaule. Le pape écrivit aux évêques de cette contrée pour stimuler leur zèle. « Que nous comprenions, leur dit-il, que ce qui ne nous plaît pas vous déplaît aussi ! Nous pourrons vous en féliciter, si vous imposez silence aux méchants, et si vous faites cesser les disputes à l'avenir (3). » Il leur dit dans une autre épître : « Nous ne pouvons garder le silence, puisque nous sommes provoqués par la nature même de notre ministère à retirer du mal tous ceux que nous pouvons en arracher ; Dieu nous ayant placé en senti-

(1) Labbe, *Concil.*, Bonifacii *Ep.* 3.
(2) *Ep.* 2.
(3) Labbe, *Concil.*, Cœlestini *Ep.* 1.

nelle pour que nous prouvions notre zèle et notre vigilance, pour que nous retranchions ce qui doit disparaître et que nous approuvions ce qu'il faut faire (1). » Célestin renvoie ensuite au jugement d'un concile provincial l'évêque de Marseille, et mande à Rome un autre évêque nommé Daniel, à l'occasion duquel il dit : « On ordonne (*en Gaule*) même des personnes décriées pour leurs crimes dans toutes les provinces. Un certain Daniel, accusé à notre tribunal par un monastère de religieuses qu'il avait gouverné en Orient, a été ordonné évêque dans le temps même où j'écrivais à l'évêque d'Arles de le traduire devant les évêques pour qu'on le jugeât. » Daniel est ensuite interdit de ses fonctions par le pape, jusqu'à ce qu'il se soit rendu à Rome (2). Tout ceci accuse un bien grand désordre en Gaule pendant la première moitié du cinquième siècle : les canons, le pape, toute autorité réclamait envain. N'y a-t-il pas toutefois quelque chose de très-remarquable dans cette accusation que de pauvres filles d'Orient portent au tribunal du pape contre un personnage retiré en Gaule, où il est honoré de l'épiscopat ?

430. — Un évêque de Tours, nommé Brice, était chargé de calomnies, juste châtiment autrefois prophétisé par saint Martin, dont il avait été le disciple, et qu'il avait un jour insulté. « Les habitants de Tours le rejetèrent et élevèrent Justinien à l'épiscopat. Brice alors se rendit à Rome. Après son départ, les Tourangeaux dirent à leur nouvel évêque : « Allez après lui, et arrangez « votre affaire; car, si vous ne le suivez pas, vous serez humilié, « et cela à notre propre confusion. » Saint Grégoire de Tours, de qui nous empruntons ce récit, nous montre Justinien se dirigeant aussi vers Rome, et mourant en route, à Verceil. Les habitants de Tours lui choisirent Armentarius pour successeur. Quant à Brice, arrivé à Rome, il raconta tout au pape, qui était Sixte III, et pleura longtemps la faute commise contre saint Martin et dont il portait la peine. « La septième année, étant reparti de Rome avec l'autorité du pape de cette ville, il se disposa à rentrer dans Tours. » Armentarius mourut sur ces entrefaites, et Brice remonta sur son siége (3).

(1) *Ep.* 2.
(2) *Ep.* 2.
(3) S. Greg. Tur., *Hist. eccl. Franc.*, l. II, c. I.

La crainte qu'avaient les Tourangeaux de voir le pape Sixte écouter les plaintes de Brice et casser l'élection de Justinien à la honte de cet intrus et de toute la ville, ensuite l'autorité, c'est-à-dire l'ordre donné par le pape au réfugié de retourner à son siége épiscopal, tout cela ne démontre-t-il pas que la papauté se trouvait investie d'un pouvoir bien réel?

440. — Dans un chapitre consacré spécialement à saint Léon le Grand, nous avons rappelé que ce pontife accomplit quelques uns des actes les plus hardis que la papauté ait jamais regardés comme nécessaires : il enleva le titre de métropole à la cité d'Arles, pour punir saint Hilaire ; il conféra au siége de Vienne la dignité ravie à celui d'Arles ; puis, à la requête de l'épiscopat gaulois, il rendit au siége épiscopal dépossédé le titre de métropolitain, mais avec la moitié seulement de l'ancien territoire de la métropole.

L'empereur Valentinien III, qui avait aussi à se plaindre de saint Hilaire, appuya d'une constitution la sentence qui dégradait l'évêque d'Arles. Il disait : « Comme le mérite de saint Pierre, prince du corps épiscopal, comme la dignité de la ville de Rome et l'autorité du synode sacré rendent inébranlable la primauté du siége apostolique, il ne faut pas qu'au mépris de l'autorité de ce siége, la présomption essaie de rien tenter d'illicite ; car, si l'universalité reconnaît son recteur, c'est alors enfin que la paix des églises sera partout conservée... La sentence (*contre Hilaire*) pouvait bien certainement avoir en Gaule toute sa force sans la sanction impériale; car qu'est-ce qui ne serait pas permis dans les églises à l'autorité d'un si grand pontife? Cependant notre autorité et notre raison approuvent qu'à l'avenir (1), etc. »

Ce document, où le pouvoir pontifical et ses sources sont fort nettement exprimés, a passé sous les yeux de M. Guizot, et, de toute évidence, c'est à cela que l'historien fait allusion quand il parle du *crédit dont les papes jouissaient sous l'empire romain*. Sans doute, les lumières et les vertus des papes leur ont mérité, auprès des empereurs chrétiens, une fort grande considération ; mais, outre cela, outre ces vertus et ces lumières, les empereurs vénéraient sur le Saint-Siége le successeur du *prince des évêques*.

(1) Opera S. Leonis, *Ep.* 11, édition Migne.

Valentinien III vient de s'incliner devant lui. Ainsi, l'allusion faite à cette pièce par M. Guizot est fort peu sérieuse.

Ravennius ayant été élu évêque d'Arles, saint Léon répondit aux prélats gaulois : « Nous confirmons par notre jugement ce que vous avez fait (1). »

Une sorte d'escroc parcourait les Gaules en se donnant pour envoyé du Saint-Siége. Le pape, en étant averti, écrivit à Ravennius : « Nous voulons que vous soyez circonspect et attentif pour qu'une punissable présomption ne puisse rien s'arroger... Nous voulons, très-cher frère, que votre Dilection s'oppose à une si abominable audace, que vous avertissiez les évêques de toute la province, et qu'après avoir convaincu cet homme de fausseté, vous le chassiez de la communion de toutes les églises, pour que désormais il n'usurpe plus ce titre (*d'envoyé de Rome*) (2). »

Saint Léon, ayant rédigé contre l'eutychéisme la lettre restée depuis si fameuse dans l'Eglise, l'envoya d'abord aux évêques de la Gaule. Il chargea Ravennius de la leur communiquer. « Vous rencontrez en cela, lui dit-il, une excellente occasion d'attirer sur les commencements de votre épiscopat l'estime de toutes les églises et de notre Dieu, si, comme nous le croyons, très-cher frère, vous l'exécutez conformément à ce que nous avons ordonné (3). »

L'ordre fut suivi, les évêques se réunirent, et, dans leur admiration pour l'œuvre théologique de saint Léon, ils lui écrivirent : « Nous rendons grâces à Dieu de ce qu'il a placé un pontife d'une aussi grande sainteté, d'une si grande foi, d'une doctrine si pure sur le siége apostolique d'où, par la bonté du Christ, la source, la fontaine de notre religion a répandu ses ondes (4). » Trois évêques, Cérétius, Salonius et Véranus, répondirent à part ; ils disaient : « La principauté du siége apostolique a été bien justement établie dans l'endroit où l'esprit apostolique révèle encore ses oracles (5). »

(1) *Ep.* 11.
(2) *Ep.* 42.
(3) *Ep.* 67.
(4) *Ep.* 99.
(5) *Ep.* 68.

Dès que saint Léon sut que l'hérésie d'Eutychès avait été condamnée au concile de Chalcédoine, il se hâta, même avant d'avoir reçu les actes de cette assemblée, d'en annoncer l'heureux résultat aux prélats gaulois. « *Nous voulons*, ajoutait-il, que, par les soins de votre Dilection, cette nouvelle arrive aussi à nos frères les évêques d'Espagne (1). » Le texte de la sentence prononcée à Chalcédoine étant enfin remis aux mains de saint Léon, le pontife en fit parvenir une copie en Gaule. On y lisait : « Le saint et bienheureux pape Léon, chef de l'Eglise universelle, héritier de la dignité de l'apôtre Pierre, nommé le fondement de l'Eglise, la pierre de la foi et le portier du royaume céleste, a, par nous,... dépouillé Dioscore de la dignité épiscopale, et l'a déclaré inhabile à tout ministère sacerdotal (2). »

Quand le pape Léon annonçait à Ravennius l'époque de la Pâque, *il voulait* que ce prélat en fît part à tous les autres évêques (3).

Un évêque de Fréjus avait consulté saint Léon, qui lui répondit, non point en ambitieux tâchant d'attirer toutes les affaires, mais en chef qui ne veut voir les choses arriver jusqu'à lui que, selon les règles hiérarchiques, en dernier ressort. « L'ordre que devait garder votre demande, c'était de conférer d'abord avec votre métropolitain sur le sujet relativement auquel vous vouliez consulter ; puis, dans le cas où il n'aurait pas su lui-même ce qu'ignorait votre Dilection, il fallait demander ensemble à en être instruits ; car, dans les questions qui tiennent à ce que doivent généralement observer les prêtres du Seigneur, il ne faut rien rechercher sans les primats. » Le pape résout les difficultés proposées par l'évêque de Fréjus et termine ainsi : « Mon frère, ce que je viens de répondre aux interrogations de votre Dilection, pour qu'il ne se commette rien de contraire sous prétexte d'ignorance, vous le ferez parvenir à la connaissance de votre métropolitain (4). »

Il serait tout aussi fastidieux, ce me semble, d'extraire de la correspondance de saint Léon de plus nombreux témoignages de

(1) *Ep.* 102.
(2) *Ep.* 103.
(3) *Ep.* 96.
(4) *Ep.* 108.

la puissance pontificale, que de commenter ceux-ci, dont la clarté est telle qu'elle a forcé M. Michelet à dire : « Enfin, Léon le Grand prit le titre de chef de l'Eglise universelle (1). »

461. — Hilaire ayant été porté sur la chaire de saint Pierre, le métropolitain d'Arles lui écrivit : « Un fils se réjouit de l'honneur de sa mère, et comme l'église romaine est la mère de tous, nous devons tressaillir d'allégresse. » Le pape, de son côté, en lui annonçant son avénement au trône pontifical, disait : « Tous ceux, je pense, qui gardent, sans les laisser corrompre, les traditions paternelles, savent quel respect on défère au bienheureux apôtre Pierre et à son siége, selon l'esprit de Dieu, dont sont remplis les prêtres qui lui demeurent soumis (2). »

Ce n'était pas à de stériles hommages que l'on se bornait, comme le prouvent trois faits très-importants.

Hermès, évêque de Béziers, s'était glissé sur le siége vacant de Narbonne. Le prince visigoth Frédéric et deux évêques dénoncèrent à Rome l'intrusion. Le pape écrivit à Léonce, métropolitain d'Arles, son légat, pour le reprendre de ce qu'il n'avait pas prévenu le Saint-Siége de la conduite anticanonique d'Hermès; puis il adressa à tout l'épiscopat des Gaules sa sentence contre l'intrus : « Par amour de la paix (*et à cause des antécédents assez honorables du coupable*), nous avons résolu que, dans notre sentence, la charité de l'indulgence évangélique ne manquât pas plus que la verge de la discipline apostolique... Nous enlevons à celui à qui maintenant il est permis de présider à l'église de Narbonne le pouvoir d'ordonner des évêques, à cause de ce qu'il a fait d'irrégulier; toutefois, à la mort de l'évêque Hermès, que l'usage de sacrer les prélats recommence pour l'église de Narbonne; car ce ne sera pas à la ville qu'on l'aura enlevé, mais à Hermès à cause de sa présomption... Nous voulons aussi que tous nos frères soient instruits de ces choses (3). »

(1) *Hist. de France*, t. I, p. 112. — M. Ampère, plus ménager des vérités favorables au Saint-Siége, se borne à dire que dans les lettres de saint Léon on voit *poindre les prétentions* du pape sur la Gaule. (*Hist. littéraire de la France avant le douzième siècle*, t. II, p. 73.) Ceci est une nouvelle preuve du caractère facétieux attribué à M. Ampère.

(2) Labbe, *Concil.*, Hilarii *Ep.* 5 et seq., aliquoties in appendice invenitur Leontii Arelatensis metropolitani epistola.

(3) Hilarii *Ep.* 7 et 8.

Peu de temps après, saint Mamert, métropolitain de Vienne, crut devoir étendre sa juridiction sur l'église de Die et y sacrer un évêque. Ce fut Gundéric, roi des Bourguignons, qui en informa le pape Hilaire. Le pontife blâma son légat, le métropolitain d'Arles, d'avoir encore gardé le silence sur ce nouvel empiétement, et ordonna la tenue d'un concile pour que Mamert rendît compte de sa conduite. Le rapport devait être envoyé à Rome et servir de base à un jugement définitif. « Quoique nous nous souvenions, disait le pape, que votre Fraternité suit ce que nous avons statué et ne néglige rien de ce que nous avons écrit,... cependant, par ces lettres où nous le répétons, nous décrétons maintenant encore qu'il le faut observer, et cela d'autant plus que l'évêque de la ville de Vienne est inculpé d'une très-grave offense (1). » La réponse du concile et en quelque sorte du jury épiscopal convoqué par Hilaire étant arrivée à Rome, le pape délégua Véranus, évêque de Vence, pour faire à Mamert, de la part du Saint-Siége, les réprimandes nécessaires, et écrivit à tous les prélats de l'église gallicane : « Si nous ne nous laissions modérer par la patience, le coupable perdrait l'honneur dont ses prédécesseurs ont joui. On sera contraint de rattacher à l'église d'Arles ces quatre villes (*formant la métropole de Vienne*),... si nous ne recevons aucun indice de son changement, qu'il devra constater par une profession où il témoignera que, sous peine de perdre l'ordre dont il est revêtu, il conservera, sans jamais la transgresser à l'avenir, la définition du siége apostolique. C'est ce qu'il faudra faire encore si celui que nous reprenons avec charité, et qui désormais, nous en avons la confiance, s'abstiendra de ses illégalités, avait quelque jour un successeur qui imitât sa présomption (2). » Le pape voulut encore que l'ordination de l'évêque nommé à Die par saint Mamert fût confirmée par Léonce d'Arles, à la métropole duquel Die appartenait.

Un différend s'étant élevé entre les deux évêques Ingénuus et Auxiliaris, le pape Hilaire nomma trois autres prélats pour juger la cause. La lettre se terminait par la défense, d'après les canons, de placer désormais un évêque à Nice, localité d'un ordre trop inférieur (3).

(1) Hilarii *Ep.* 9 et 10.
(2) Hilarii *Ep.* 11.
(3) Hilarii *Ep.* 4.

Nous suspendons ici nos citations, car nous approchons de l'année 476, fatale époque où les Hérules mirent fin en Occident à l'empire romain. Or, chacun de ces textes si nombreux et si variés a prouvé que la papauté jouissait en Gaule, au temps de l'empire, non seulement d'un *crédit* d'ailleurs bien mérité, mais encore d'une véritable puissance.

4° Quels furent les rapports de la papauté et de l'église gallicane sous les rois francs jusqu'au septième siècle?

Texte de M. Guizot. — « Lorsque les Francs se furent bien établis dans la Gaule, les papes s'appliquèrent à conserver, auprès de ces nouveaux maîtres, le crédit dont ils jouissaient sous l'empire romain. L'évêque de Rome possédait, au cinquième siècle, dans la Gaule méridionale, surtout dans le diocèse d'Arles, des domaines considérables, moyen puissant de relation et d'influence dans ces contrées ; ils lui demeurèrent sous les rois visigoths, bourguignons ou francs, et l'évêque d'Arles continua d'être habituellement son vicaire, tant pour ses intérêts personnels que pour les affaires générales de l'Eglise. Aussi, dans le sixième et au commencement du septième siècle, les relations du pape avec les rois francs furent fréquentes ; de nombreux monuments nous en restent, entre autres les lettres de Grégoire le Grand à Brunehault ; et, dans quelques occasions, les rois francs eurent eux-mêmes recours à l'intervention de la papauté (1). »

Observations. — A mesure que M. Guizot s'obstine à n'attribuer aux papes, chez les Gallo-Romains, qu'*influence* et *crédit*, l'histoire se plaît à présenter des preuves nouvelles de l'autorité dont était investi le Saint-Siége ; elle les prodiguera pour l'époque dont nous allons nous occuper, comme elle l'a fait pour l'époque antérieure.

487. — Nous lisons dans la *Vie de saint Eleuthère :* « Les chrétiens de Tournai, voyant la sainteté du bienheureux Eleuthère,

(1) *Hist. de la civil. en France*, t. II, leç. XIX, p. 89.

l'envoyèrent à Rome, et quand il en revint avec l'autorité du pape (*Félix III*), ils le consacrèrent évêque... Il décréta ensuite, avec l'autorité du pape de Rome, que tous les hérétiques seraient chassés de la ville, ou confesseraient, avec le reste de l'Eglise, que le Christ est Fils de Dieu le Père (1). »

Notons bien ici deux choses : d'abord, qu'il y est question de l'autorité du pape et non pas uniquement de sa façon de voir; ensuite, que ce n'étaient pas quelques propriétés situées dans le midi de la Gaule qui pouvaient, dans le nord, donner un tel pouvoir aux volontés de Félix.

492. — Le pape saint Gélase écrivait à Eonius d'Arles : « Autant le gouvernement supérieur du bienheureux apôtre Pierre, qui a reçu du Seigneur Christ le soin du bercail entier, est débiteur envers tout le troupeau dans tout l'univers, autant sa pieuse affection embrasse les églises et leurs pasteurs, et si, au milieu des divers tourbillons de ce monde, ils persévèrent, fortement appuyés sur la foi et la tradition paternelles, elle les cherche avec empressement dès qu'en sourit l'occasion, et se réjouit de les connaître (2). »

496. — Anastase, qui prit possession de la chaire romaine en même temps que Clovis recevait le baptême, félicita le prince franc de sa conversion. « Le siége de Pierre ne peut, en une circonstance si solennelle, refuser de se réjouir, puisqu'il voit accourir à grands pas autour de lui la plénitude des nations, et se remplir à travers les siècles le filet que doit jeter dans la haute mer ce pêcheur d'hommes qui est en même temps le bienheureux porte-clefs de la céleste Jérusalem. Connaissant la joie du père commun, croissez en bonnes œuvres, mettez le comble à notre consolation, soyez notre couronne; que l'Eglise se réjouisse de l'accroissement d'un tel fils qu'elle vient d'enfanter à Jésus-Christ son époux. Glorieux et illustre fils, soyez donc la consolation de votre mère; soyez-lui, pour la soutenir, une colonne de fer;... car notre barque est battue d'une horrible tempête. Mais nous espérons contre toute espérance, et nous louons Dieu de ce qu'il vous a tiré de la puissance des ténèbres, pour donner à son Eglise, dans la personne d'un si grand

(1) Bollandus, februarii t. III, die xx, p. 187 et 191.
(2) Labbe, *Concil.*, Gelasii *Ep.* 12.

roi, un protecteur capable de la défendre contre ses ennemis (1). »

Cette lettre, si noble, si digne, nous indique par de nombreux détails quelle grande place occupait l'évêque de Rome dans l'Eglise. Ainsi, le pape est le *père commun*, et le bonheur de le réjouir par une conduite vertueuse doit être un encouragement à bien faire. C'est par Pierre et par ses successeurs que semblent s'accomplir les différentes promesses du Christ : dans l'autre vie, Pierre tient *les clefs du ciel ;* sur la terre, c'est lui qui promène à travers les siècles *le filet qui doit prendre les nations* et les réunir dans sa barque. Ne dirait-on pas que le pape est seul toute l'Eglise ? Eh bien ! par un de ses plus impatientants travertissements historiques, M. Guizot ne signale là que des précautions pour conserver un ancien crédit. Du crédit ! voilà qui est plaisamment imaginé. C'est comme si l'on disait qu'un père et une mère tâchent de conserver le crédit que leur a donné la nature auprès de leurs enfants. Or, Anastase se regardait dans l'Eglise comme le père de tous les fidèles ; ce n'était donc pas du crédit qu'il mendiait à la cour du barbare néophyte, c'étaient ses droits de souverain pontife qu'il exposait. Il ne cherchait donc pas à devenir pape, tout au moins par la grâce de Clovis, dans cette Gaule qui, depuis bientôt cinq siècles, vénérait ses prédécesseurs comme papes par la grâce de Dieu.

Anastase, consulté par des évêques de Germanie et de Bourgogne, leur répondit : « Votre Dilection, mes très-chers, exige que nous répondions, comme nous le devons, par l'autorité du siége apostolique, à vos consultations... Vous ne craignez pas d'écrire en esprit de charité comme à votre chef, parce que, maintenant et toujours, nous accueillons avec plaisir vos prières (2). »

498. — Des calomnies ayant été semées en Italie contre le pape Symmaque, ce pontife consentit à ce qu'un concile le jugeât. Nous avons déjà vu comment, en cette circonstance, la prééminence du siége de Rome fut solennellement proclamée dans la péninsule italique. Quand la nouvelle de cette procédure se répandit dans les Gaules, saint Avite, métropolitain de Vienne, écri-

(1) Labbe, Anastasii *Ep.* 2.
(2) Anastasii *Ep.* 1.

vit à deux sénateurs de Rome : « On ne conçoit pas aisément comment, ni en vertu de quelle loi, le supérieur est jugé par les inférieurs. En effet, l'apôtre nous ayant commandé de ne point recevoir légèrement d'accusation contre un prêtre, de quel droit a-t-on pu en recevoir une contre celui qui est à la tête de l'Eglise universelle ? C'est à quoi les Pères du concile paraissent avoir eu égard en marquant dans leur décret qu'ils réservent au jugement de Dieu une cause (cela soit dit sans les offenser) dont il y avait eu quelque témérité à se charger, et en rendant cependant témoignage que ni eux, ni le roi Théodoric, n'avaient trouvé aucune preuve des crimes dont le pape était accusé... C'est pourquoi, en qualité de sénateur romain et d'évêque chrétien, je vous conjure de ne pas moins aimer dans votre église la chaire de saint Pierre, que dans votre cité la capitale du monde. Dans les autres évêques, si quelque chose paraît contre l'ordre, on peut le réformer; si l'on conteste sur le pape de Rome, ce n'est plus un évêque, c'est l'épiscopat qui semble vaciller. Vous n'ignorez point parmi quelles tempêtes d'hérésies nous conduisons le vaisseau de la foi : si vous craignez avec nous ces dangers, il faut que vous travailliez avec nous à défendre votre pilote... Celui qui est à la tête du troupeau du Seigneur rendra compte de la manière dont il le conduit; mais ce n'est pas aujourd'hui le troupeau qui doit demander compte à son pasteur, c'est le Juge (1). »

C'est pourtant à l'occasion du prélat qui vient de parler ainsi de la papauté, que M. Ampère, disciple trop fidèle de M. Guizot dans l'art d'éluder certaines choses, a dit que saint Avite regardait l'Eglise comme une confédération de patriarcats, et ne semblait guère accorder une prééminence réelle à l'évêque de Rome (2). Mais qu'est-ce donc que saint Avite pouvait ajouter de plus glorieux pour le pape que de le déclarer *supérieur aux évêques, pilote de l'Eglise, ne pouvant être attaqué sans que tout l'épiscopat ne fût ébranlé, ne relevant*, enfin, *d'aucun tribunal que de celui de Dieu?*

La papauté n'était pas pour l'évêque de Vienne seulement un titre digne du plus profond respect; le pape n'était pas seulement

(1) S. Alcimi Aviti Opera, *Ep.* 31.

(2) *Hist. littéraire de la France, etc.*, t. II, p. 200. Voir plus haut le chapitre sur saint Avite.

pour lui le premier des évêques et le centre de l'Eglise, mais encore il était le premier administrateur de la chrétienté. Le saint prélat écrivait à Sénarius : « Comme vous le savez, c'est une loi établie par les conciles que, dans tout ce qui concerne l'état des églises, s'il s'élève quelque doute, on recoure au souverain prêtre de l'église de Rome, comme à notre tête, nous qui sommes les membres qui la suivent. Du consentement des prélats de la province de Vienne, j'ai adressé avec empressement au saint pape Hormisdas, ou à tout autre quel qu'il soit maintenant, l'hommage respectueux qu'on lui doit, désirant apprendre de l'autorité de ce siége quels résultats il aperçoit de la légation envoyée aux Orientaux (1). » Nous lisons dans une épître à l'évêque Quintien : « Les assemblées ecclésiastiques que la sollicitude des anciens avait décrété devoir se tenir deux fois par an, plût à Dieu, n'est-il pas vrai? que nous les tinssions au moins une fois tous les deux ans! Le vénérable pape de Rome, pour nous reprendre de cette négligence, m'a parfois envoyé de mordantes épîtres (2). » Un jeune homme (peut-être son fils) poursuivait saint Avite d'une haine publique et le chargeait de calomnies. Le saint évêque dit à ce sujet : « Quoiqu'il vomisse de nouveau des flammes contre moi, et qu'il veuille me citer peut-être au tribunal de l'église romaine; quoiqu'il puisse dire encore, si cela lui plaît, que j'ai des fils, je n'apaiserai pas ses menaces par des caresses. et je ne craindrai pas la fatigue des voyages (3). » Ainsi donc, le pape pouvait réprimander les évêques, il pouvait recevoir contre eux des appels; bien plus, rien d'important, dans les cas difficiles, ne devait se faire sans lui : le cercle de son action était aussi vaste que l'Eglise. Saint Avite va nous en donner encore d'autres preuves.

500. — La correspondance du pape Symmaque avec l'épiscopat gaulois nous fournirait d'assez nombreux extraits à recueillir; nous nous bornerons à quelques lignes.

La lutte toujours renaissante entre Vienne et Arles, tantôt pour le titre de métropole, tantôt pour l'étendue de la juridiction, se renouvela sous Symmaque. Eonius d'Arles se plaignit des pri-

(1) *Ep.* 36.
(2) *Ep.* 80.
(3) *Ep.* 49.

viléges accordés à ses dépens au siége de Vienne par le pape Anastase; saint Avite, de son côté, n'ayant pu assister à l'examen de cette contestation entrepris par le nouveau pape, se plaignit à son tour de la décision. Symmaque lui répondit : « Quoique nous ayons mandé que notre prédécesseur Anastase, de sainte mémoire, avait mis la confusion dans votre province contre les anciens réglements des autres souverains pontifes, et que l'on ne devait pas souffrir cette innovation, cependant, si vous nous faites connaître qu'il a eu de bonnes raisons pour agir ainsi, nous serons bien aise de trouver qu'il n'ait rien fait en cela contre les canons. Car, quoiqu'il faille garder exactement les anciens décrets, il faut aussi relâcher la rigueur de la loi en vue d'un bien, comme la loi l'aurait marqué, si elle l'avait prévu (1). »

Arles effrayée se hâta de parer le coup qui la menaçait. Ecoutons ce langage : « Autant le siége apostolique revendique pour lui l'autorité sur tous les pontifes des églises du monde entier, et l'emporte sur les décrets des conciles par sa plus ferme autorité, autant sa puissance doit-elle avoir le soin de conserver inébranlable ce qu'elle a concédé, de sorte que l'église d'Arles puisse jouir de ses priviléges (2). » On comprend bien que ce sont non pas les débats de ces deux villes qui nous intéressent et nous retiennent, mais la part qu'y prit la papauté; car, sans parler des aveux formels que nous venons de lire sur son autorité, à qui donc fera-t-on croire que, si Rome n'avait eu en Gaule que du crédit et cela comme propriétaire, elle aurait pu y accorder des priviléges ecclésiastiques?

On lit dans une épître de Symmaque à saint Césaire : « Nous ordonnons que la sagesse de votre Fraternité veille sur tout ce qui naîtra de relatif à la cause de la religion, tant dans les provinces de la Gaule que dans celles de l'Espagne (3). »

513. — Saint Césaire d'Arles disait en s'adressant au pape : « De même que c'est dans la personne du bienheureux apôtre Pierre que l'épiscopat a trouvé son origine, de même il est nécessaire que votre Sainteté fasse bien clairement connaître à chaque

(1) Symmachi *Ep.* 12.

(2) Labbe, *Concil.*, exemplar libelli Symmacho oblati, de privil. eccl. Arelat., inter *Ep.* Symmachi, post 9.

(3) Symmachi *Ep.* 10.

église, par des réglements convenables, ce qu'il faut observer. Dans les Gaules, les biens ecclésiastiques sont aliénés, sous divers prétextes, par quelques personnes... Nous demandons que l'autorité du siége apostolique défende qu'il en soit ainsi. » L'archevêque d'Arles expose encore d'autres abus. « Tout cela, dit-il, empêchez-le, en faisant éclater votre sévérité (1). »

514. — Le pape Hormisdas désigna pour son vicaire chez les Francs saint Remi de Reims, avec cette injonction : « Tout ce qui sera établi dans ce royaume pour la foi et la vérité, ou ordonné par une prévoyante disposition, ou confirmé par l'autorité de votre personne, vous le ferez parvenir à notre connaissance par le témoignage d'une relation détaillée (2). »

Saint Avite de Vienne se plaignant du silence d'Hormisdas, celui-ci lui répondit : « Si notre admonition ne se fait pas plus souvent entendre au milieu de vous, c'est que nous avons pleine confiance en votre conscience et en la stabilité de votre foi (3). »

Ce même pape écrivit à saint Césaire d'Arles sur le retour des eutychéens de Dardanie et d'Illyrie à la croyance orthodoxe : « Presque tous, pour ne pas être condamnés à cause de leur ancienne erreur, demandent la communion du bienheureux Pierre, prince des apôtres, et protestent, par leurs écrits et par leurs envoyés, qu'ils obéiront aux règles du siége apostolique (4). » Ce genre de nouvelles dont Hormisdas s'empressait de réjouir saint Césaire nous montre, comme l'a déjà prouvé une lettre de saint Avite au pape Symmaque, qu'on était convaincu de la nécessité d'être uni de communion avec le siége romain et soumis aux règles qu'il trace.

529. — Un concile tenu à Orange condamna le semi-pélagianisme, et demanda au pape Félix IV de confirmer ses décrets. Félix mourut, et, l'année suivante, Boniface II écrivit : « Nous approuvons votre confession (*de foi*), qui est conforme aux règles catholiques des Pères... C'est ce que vous aviez sollicité de notre

(1) Inter *Ep.* Symmachi, post 4.
(2) Labbe, Hormisdæ *Ep.* 1.
(3) *Ep.* 10.
(4) *Ep.* 30.

prédécesseur Félix, de bienheureuse mémoire, pour la stabilité de la foi catholique (1), »

534. — Contuméliosus, évêque de Riez, accusé de bien des crimes, fut reconnu coupable dans un concile. La procédure ayant été envoyée à Rome, Jean II écrivit plusieurs lettres sur ce sujet; en voici quelques passages :

Aux évêques de la Gaule : « Comme un tel personnage ne peut offrir les saints mystères, notre autorité juge convenable qu'il soit éloigné dès aujourd'hui de son office, pour que, renfermé dans un monastère, il ne néglige pas de demander à Dieu le pardon de son crime... Mais, afin que son église ne semble pas délaissée, nous ordonnons, par cette présente autorité, qu'un visiteur soit établi à la place de Contuméliosus (2). »

Aux prêtres et aux diacres de Riez, en leur adressant un visiteur : « Nous ordonnons que vous lui obéissiez en tout, du moins en tout ce qui se rapporte aux mystères sacrés (3). »

A l'évêque visiteur : « Nous sommes attristé de la perte de ce pontife (*Contuméliosus*) ; mais il est nécessaire de suivre la rigueur des canons. C'est pourquoi notre autorité suspend le coupable de l'épiscopat (4). »

Agapet Ier ayant succédé à Jean II sur la chaire de saint Pierre, Contuméliosus interjeta appel auprès du nouveau pontife. « Dieu aidant, répondit Agapet aux Gaulois, nous déléguerons pour examiner, selon les canons et la justice, les procédures que vous avez faites dans cette cause... Quoique le défenseur Emérite, que nous avons blâmé, ait, avec votre agrément, rétabli cet évêque dans son église jusqu'à l'entière décision de cette affaire, pour laquelle nous lui déléguerons des juges, nous voulons néanmoins qu'en attendant, tout en rentrant dans la possession de ses biens propres, il demeure suspendu de l'administration des biens de l'Eglise et de la célébration de la messe (5). »

538. — Le troisième concile d'Orléans ordonne que les mé-

(1) Bonifacii II *Ep.* 2.
(2) Joannis II *Ep.* 4.
(3) Joannis II *Ep.* 5.
(4) *Ep.* 6.
(5) Agapeti I *Ep.* 7. — Le défenseur était un magistrat civil.

tropolitains soient sacrés par deux autres métropolitains ; « mais ils seront élus, ajoutent les Pères, *selon les décrets du Saint-Siége*, par les comprovinciaux, du consentement du clergé et des citoyens (1). »

540. — Vigile nomme pour vicaire en Gaule Auxanius d'Arles, puis, à la mort de ce prélat, Aurélien, son successeur; et, quand il avertit les évêques de la Gaule du choix qu'il a fait de ce personnage pour son représentant, il a soin d'ajouter « que personne, par hasard, ne désobéisse à ses ordres (2). »

Nous lisons dans une des épitres de Vigile à Auxanius : « Comme une requête contre les excès de Prétextat nous a été présentée par nos fils le prêtre Jean et le diacre Tarésius, que votre Charité nous a envoyés, nous avons cru extrêmement nécessaire de vous confier tout spécialement, par cette présente autorité, l'examen de la susdite cause (3). »

557. — Pélage Ier à Sapaudus d'Arles, son vicaire : « Les monuments de l'antiquité et les archives romaines attestent que cette fonction (*du vicariat apostolique*) a été confiée par nos saints pères et prédécesseurs aux vôtres, pour que l'éternelle solidité de cette pierre inébranlable sur laquelle le Seigneur notre Sauveur a fondé sa propre Eglise de l'aurore au couchant, possédât, tant par elle-même que par ses vicaires, sous l'administration de ses successeurs, le haut rang de sa primauté. . C'est ainsi qu'en partageant leur sollicitude, nos prédécesseurs ont gouverné, avec la grâce d'en haut, la sainte et universelle Eglise de Dieu (4). » Voilà, j'en conviens, des pensées bien péniblement alambiquées ; mais elles n'en constatent pas moins que Pélage et ses prédécesseurs gouvernèrent l'Eglise, et spécialement en Gaule, où ils n'auraient pu revêtir un représentant d'une autorité qu'ils n'auraient pas possédée eux-mêmes.

Un débat s'étant élevé entre Sapaudus et un autre évêque, Childebert leur ordonna de s'en rapporter au jugement d'un collégue voisin. Pélage réclama. Après avoir loué le zèle du roi franc, il ajoute : « Mais, précisément à cause de cela, nous ap-

(1) Sirmond, *Conc. ant. Gall.*, ad ann. 538, can. III.
(2) Vigilii *Ep.* 6, 7, 9, 10, 11.
(3) *Ep.* 8.
(4) Pelagii I *Ep.* 12.

prenons avec plus d'étonnnement que vous vous soyez laissé surprendre jusqu'à commander, contre toutes les lois ecclésiastiques, que Sapaudus d'Arles, dont l'église jouit du privilége de la primatie et du vicariat du Saint-Siége dans les Gaules, fût obligé de comparaître devant un autre évêque... Plein de confiance en votre religion, nous vous demandons avec un amour paternel que, si une pareille chose a eu lieu, elle soit au plus tôt effacée par une convenable satisfaction (1). » Si la fortune territoriale et la richesse immobilière des papes avaient été la cause de leur *influence* en Gaule, Pélage ne se serait pas piqué de l'oublier, comme il l'a fait, dans sa plainte à Childebert. Au lieu de parler du *Saint*-Siége, il aurait parlé de son siége grand propriétaire ; il aurait rappelé les égards dus à de vastes possessions plutôt que l'obéissance exigée par les lois de l'Eglise. Car quelles lois ou coutumes ecclésiastiques auraient donc exempté des tribunaux ordinaires le représentant du pape, si celui-ci, comme chef de l'Eglise, ne l'avait en quelque sorte couvert de sa propre inviolabilité ?

567. — Les évêques gaulois Salonius et Sagittarius avaient mérité, par leurs excès, qu'un concile les déposât. « Mais, raconte saint Grégoire de Tours, ces deux évêques, sachant que le roi Gontran leur était encore favorable, s'approchent de lui, disent en pleurant qu'ils ont été injustement condamnés, et demandent qu'il leur soit permis d'aller, comme ils le doivent, vers le pape de Rome. Le roi, accédant à leur requête, leur donne des lettres, et les autorise à partir. Ils se rendent devant le pape Jean III, et soutiennent qu'ils ont été déposés sans aucun motif raisonnable. Le pape adresse au prince des lettres dans lesquelles il ordonne qu'on les rétablisse sur leurs siéges, ce que le roi fit sans retard, après avoir adressé aux prélats de nombreux reproches (2). »

584. — Pélage II à Aunarius d'Autun : « Plus vous vous rendez agréable à Dieu par votre vénération envers le siége apostolique, plus la confiance de votre Charité est facilement exaucée par celui dont c'est ici le siége ; car nous ne pouvons confesser

(1) Pelagii I *Ep.* 14.

(2) S. Greg. Tur., *Hist. eccl. Franc.*, l. V, c. xx. — Salonius et Sagittarius se firent bientôt déposer de nouveau.

l'unique et seule Eglise de Dieu autrement qu'en nous unissant à la pierre sur laquelle est fondée la foi catholique (1). »

590 à 604. — Le pontificat de saint Grégoire le Grand s'étendit de la première de ces dates à la seconde. La correspondance de ce pontife est immense. Embarrassé dans notre choix, nous nous bornerons à quelques uns des faits les plus curieux.

Les juifs, que l'on contraignait en Gaule à recevoir le baptême, se plaignirent de cette violence à saint Grégoire, qui blâma le zèle des évêques d'Arles et de Marseille, et leur enseigna une tolérance éclairée (2).

Dans une épître aux évêques de la Gaule, après avoir montré même parmi les esprits bienheureux des différences hiérarchiques, au-dessus des anges les archanges et les autres chœurs célestes, saint Grégoire en conclut que l'on ne doit pas s'étonner de rencontrer aussi sur la terre cette distinction de rangs et de degrés, et c'est de là qu'il part pour annoncer qu'il a nommé Virgile d'Arles son vicaire. On ne pouvait plus magnifiquement faire ressortir la grandeur de cette fonction. S'adressant à Virgile, qui avait sollicité le double honneur du *pallium* et du vicariat apostolique, il lui dit qu'il se garde bien de le soupçonner d'avoir aspiré par orgueil « à ce faîte du pouvoir ; mais, poursuit-il, comme chacun sait bien de quel endroit la foi sainte a coulé dans les régions de la Gaule, n'est-ce pas un bon fils qui accourt sur le sein de l'Eglise sa mère, quand votre Fraternité réclame l'ancienne coutume du siége apostolique (3) ? » Ce passage, comme un autre déjà cité du pape Innocent Ier, en plaçant à Rome la source d'où la foi vint chez nos pères, prouve qu'il dut exister entre la Gaule et la papauté les liens d'*une puissante filiation*.

Saint Didier de Vienne demanda les honneurs du *pallium*, distinction, selon lui, héréditaire dans son église. Saint Grégoire lui répondit : « Comme on nous avait dit beaucoup de bien de vos études, il s'était élevé dans notre cœur une joie telle, que

(1) Delalande, *Conciliorum antiq. Gall. Supplementum*, Pelagii II *Ep.* ad Aunarium.

(2) S. Gregorii I *Ep.*, I, 47, edit. Migne.

(3) *Ep.*, V, 53, 54, 55.

nous ne pouvions nullement vous refuser ce que nous demandait votre Fraternité. Mais ensuite il nous est revenu une chose que nous ne saurions rappeler sans honte, que votre Fraternité enseigne la grammaire à quelques personnes. Nous avons appris cette dernière nouvelle avec un tel mépris, que la joie des choses que l'on nous avait dites d'abord s'est changée en gémissements et en tristesse ; car les louanges du Christ ne vont pas dans une même bouche avec celles de Jupiter... Si nous venons à voir manifestement que ce qu'on nous a rapporté est faux,... nous nous occuperons en toute sûreté et sans hésitation de vous accorder ce que vous demandez (1). »

Encore une demande de *pallium :* ce fut Syagrius qui le souhaita, et comme ce prélat, très-estimé à la cour des rois francs, pouvait être grandement utile à l'Eglise, saint Grégoire se hâta de le lui accorder, en y ajoutant une autre bien glorieuse distinction. « Pour ne pas sembler vous avoir concédé la faveur toute nue de ce vêtement, nous avons eu le soin de vous accorder (sauf toutefois et en tout le rang et l'honneur de votre métropolitain) que l'église de la ville d'Autun, à la tête de laquelle le Dieu tout puissant a voulu vous mettre, vienne après l'église de Lyon, et revendique, par l'indulgence de notre autorité, cette place et cet ordre (2). »

Quelle n'était donc pas l'autorité de celui de la main de qui non seulement on enviait une décoration, mais qui pouvait la refuser aussi sévèrement que le fit saint Grégoire à saint Didier, métropolitain de Vienne, ou en l'accompagnant de priviléges comme celle que reçut Syagrius ?

C'est par la correspondance de saint Grégoire le Grand qu'il faut vérifier ce que l'on nous a dit du patrimoine de saint Pierre en Gaule et de ses merveilleux résultats pour fonder le pouvoir spirituel du pape.

M. Guizot attache, il paraît, une extrême importance à son observation sur l'influence que la papauté dut avoir dans les Etats où elle possédait quelques domaines. Il s'est appuyé de

(1) *Ep.*, XI, 54. — Pour comprendre le sens des paroles adressées à saint Didier, voir dans la première partie, tome II, le chapitre XIV sur saint Grégoire de Tours, paragraphe 8, note 3 de la page 169.

(2) *Ep.*, IX, 108, indict. II.

cette remarque, on se le rappelle, pour nous expliquer de quelle manière l'évêque de Rome était devenu le supérieur des prélats d'Italie. Une cause semblable, selon cet historien, produisit dans la Gaule, en faveur des papes, de semblables résultats.

D'abord, ces domaines furent-ils jamais très-importants? La correspondance de saint Grégoire le Grand, qui nous fournit sur ce sujet le plus de lumières, ne renferme aucun indice de possessions fort riches ou fort étendues.

Presque toujours saint Grégoire n'appelle ces biens de l'Eglise que son petit patrimoine (*patrimoniolum*). La suite de ce paragraphe nous en offrira plusieurs exemples. Ensuite, dans une épître à tous ses fermiers de la Gaule, après leur avoir recommandé d'être dociles aux conseils du patrice Arigius, saint Grégoire leur ordonne de déposer leur fermage tous chez celui d'entre eux qu'ils choisiront eux-mêmes, et où quelqu'un viendra de Rome le chercher.

Or, si, d'un côté, le mot de *patrimoniolum* insinue que le Saint-Siége n'avait pas en Gaule une fortune colossale, il est évident, d'autre part, que ces propriétés n'étaient pas éparpillées au loin sur notre territoire, puisque les fermiers se connaissaient tous.

Nous verrons, dans un moment, que les archevêques d'Arles gardèrent plusieurs fois les revenus qu'ils avaient recueillis pour Rome. Cependant, si jamais saint Grégoire s'indigna, ce fut non pas de ce que l'on s'était approprié une somme considérable, mais seulement de ce que l'on prenait le bien des pauvres. La supposition de la modicité de ces sommes nous explique mieux, d'ailleurs, comment des archevêques, pour tout le reste hommes honnêtes, purent trouver des prétextes afin d'attribuer à leurs églises ou à leurs pauvres cet argent que les papes se plaisaient à distribuer en bonnes œuvres chez les Gaulois (1).

Peut-être même pouvons-nous parvenir à connaître, non pas précisément le chiffre des revenus perçus par le Saint-Siége, mais du moins la limite qu'ils ne dépassaient certainement pas. Dans une lettre au patrice Dynamius, qui daigna servir d'intendant à saint Grégoire, le pontife accuse réception d'un envoi

(1) *Ep.*, V, 31 : *Conductoribus massarum per Galliam.* — Sur l'emploi en Gaule des revenus pontificaux, voir *Ep.*, IV, 28 ; VI, 7 ; VIII, 24.

d'argent. « Nous avons reçu par notre fils Hilaire, dit-il, quatre cents sous des susdits revenus que notre église perçoit de la Gaule. » Admettons, comme c'est vraisemblable, qu'il soit ici question de sous d'or. Eh bien ! le sou d'or valant seize livres, le pape aura reçu six mille quatre cents livres. Et ce n'était pas là seulement un à-compte. Rien dans la lettre ne le laissait soupçonner ; au contraire, saint Grégoire y dit au zélé patrice : « Votre Gloire a fait parvenir au bienheureux Pierre, prince des apôtres, le fruit de ses revenus (1). »

Or, il est bien aisé de comprendre qu'un revenu de six mille quatre cents livres ne pouvait donner à l'évêque de Rome un éclat, une influence, une prépondérance tels, qu'il ait été pris pour chef de la chrétienté, et cela en un pays où les églises étaient si richement dotées, et où les évêques, souvent tirés des plus opulentes familles, subvenaient, pendant les disettes, aux besoins de provinces entières. C'est absolument comme si l'on prétendait que les négociants français du dix-neuvième siècle seraient fort disposés (tant une pareile fortune les éblouirait !) à regarder comme le père et le ministre de notre commerce un manufacturier anglais qui aurait chez nous des forges lui rendant une sixaine de mille francs. Cette dernière supposition est absurde ; mais, pour être placée au sixième siècle, l'absurdité est-elle donc moins sensible ?

J'ai dit que les papes ne voyaient pas toujours leurs revenus arriver jusqu'à eux. En effet, saint Grégoire fut obligé d'écrire en ces termes à Virgile, métropolitain d'Arles : « Comme votre prédécesseur a tenu pendant plusieurs années notre petit patrimoine et qu'il a gardé chez lui les revenus qu'il a recueillis, que votre Fraternité considère à qui cela appartient et à qui on le donne. Par conséquent, que, pour le salut de son âme, elle le rende à notre susdit fils Candidius, qui nous l'adressera (2). » Les instances faites auprès de Virgile risquant d'être inutiles, le pape chargea Protasius d'Aix de servir de médiateur : « Dites

(1) *Ep.*, III, 33. — Sur la valeur du sou d'or, voir de M. l'abbé Gosselin le traité du *Pouvoir du pape, etc.*, édition de 1845, p. 706. Dans son *Histoire du pontificat de saint Grégoire le Grand*, t. II, l. III, p. 172, Maimbourg pense que ces 400 sous ne valaient à peu près que 400 écus.

(2) *Ep.*, VI, 53.

à Virgile, notre frère et évêque, qu'il ait soin de nous envoyer, car c'est le bien des pauvres, les revenus que son prédécesseur a tirés pendant plusieurs années de notre petit patrimoine (1). » « Si vous pouvez recouvrer quelque chose de l'argent des revenus que l'on dit volés, écrivait le même pape à Candidius, nous voulons que vous vous en serviez encore pour acheter des vêtements aux pauvres (2). » Jugez donc si les archevêques d'Arles étaient dans la disposition de vénérer comme leur chef spirituel, à cause de ces domaines, celui dont ils respectaient si peu les droits de propriétaire!

Si les biens du Saint-Siége en Gaule avaient investi les papes de la considération et de l'influence si vaste dont parle M. Guizot, l'intendant des papes aurait bien un peu participé à ces avantages, et, pour être respecté, il lui aurait suffi d'exhiber son titre. Hélas! il n'en était point ainsi, ce semble, puisque, lorsque Candidius vint exercer cette charge, saint Grégoire crut nécessaire, dans douze lettres, de le recommander à la bienveillance d'illustres Gaulois (3).

M. Guizot assure que l'évêque d'Arles était *habituellement* le vicaire des papes tant pour leurs intérêts personnels que pour les affaires générales de l'Eglise. Ceci est encore inexact; car, pour un évêque d'Arles intendant du Saint-Siége, combien d'autres qui ne le furent pas! Le prédécesseur de Virgile à Arles, Licérius, qui, d'ailleurs, ne fut jamais le vicaire de Rome pour le spirituel (4), administra le petit patrimoine de saint Pierre, dont il garda le revenu. Mais qui, des prédécesseurs ou des successeurs de Licérius, exerça cette fonction? J'ignore si quelqu'un d'eux l'accepta, tandis que je trouve successivement chargés de surveiller les biens des pontifes romains en Gaule, sous Célestin Ier, le diacre Titus, qui distribuait aux pauvres l'argent du pape (5); sous Pélage Ier, le laïque Placidius (6), et sous Grégoire

(1) *Ep.*, VI, 55.
(2) *Ep.*, VI, 7.
(3) *Ep.*, VI, 5, 6, 52, et les sept suivantes; XI, 15.
(4) Thomassin, *Discipline de l'Eglise*, 1re partie, l. I, c. XXXI, n° 11; alias, 2e partie, l. I, c. VI.
(5) *Patrologie latine*, t. LI, col. 594, S. Prosperi *Chronicon*.
(6) Pelagii I *Ep.* 11, ad Sapaudum.

le Grand, d'abord le patrice Arigius, puis un autre patrice, Dynamius, et enfin le prêtre italien Candidius (1).

Après tout, si les métropolitains d'Arles rendirent habituellement aux évêques de Rome le service de veiller sur leurs propriétés, c'est qu'évidemment il n'y avait point d'abaissement à les servir, et qu'ils étaient par conséquent les chefs.

Or, en tout cela, il se rencontre quatre choses évidentes : 1° il est évident que l'église de Rome ne possédait pas en deçà des monts une fortune territoriale capable de lui obtenir un grand crédit et une notable influence sur les affaires de l'église gallicane ; 2° il est évident, par les documents qui ont passé sous nos yeux, que les Gallo-Romains reconnaissaient à la papauté non seulement du crédit et de l'influence, mais une supériorité ; 3° il est évident qu'au cinquième et au sixième siècle personne ne songea à rattacher cette supériorité religieuse aux richesses de Rome, mais qu'on y voyait l'héritage du chef des apôtres ; 4° il est évident que cette autorité du Saint-Siége ne pouvait provenir de son patrimoine, puisque saint Irénée, par exemple, n'avait pas attendu que Saint Pierre et ses successeurs fussent grands propriétaires en Gaule pour les proclamer centre et pouvoir exécutif de l'Eglise universelle. Disons donc que le respect pour la prééminence du Saint-Siége lui a fait offrir ces quelques biens, mais non que ces biens lui aient gagné sa prééminence.

5° *Quels furent les rapports de la papauté avec l'église gallicane pendant le septième siècle?*

Texte de M. Guizot. — « Dans le sixième et au commencement du septième siècle, les relations des papes avec les rois francs furent fréquentes... Mais dans le cours du septième siècle, par une multitude de causes assez complexes, cette intervention cessa presque entièrement... On ne trouve, de Grégoire le Grand à Grégoire II (de l'an 604 à l'an 715), à peu près aucune lettre, aucun document qui prouve quelque correspondance entre les maîtres de la Gaule franque et la papauté. Le prodigieux

(1) *Ep.*, III, 33 ; V, 31.

désordre qui régnait alors dans la Gaule, l'instabilité de tous les royaumes, de tous les rois, y contribuèrent sans doute : personne n'avait le temps ni la pensée de contracter ou de suivre des relations aussi lointaines ; toutes choses se décidaient brusquement, sur les lieux, par des motifs directs et prochains. Au-delà des Alpes régnait à peu près le même désordre : les Lombards envahissaient l'Italie, menaçaient Rome ; un danger personnel et fréquent retenait dans le cercle de ses intérêts propres l'attention de la papauté. D'ailleurs, la composition de l'épiscopat des Gaules n'était plus la même ; beaucoup de Barbares y étaient entrés, étrangers à tous les souvenirs, à toutes les habitudes qui avaient longtemps lié les évêques gaulois à celui de Rome. Toutes ces circonstances concoururent à rendre nulles les relations religieuses de Rome et de la Gaule (1). »

Observations. — Les rapports du pape et des Gallo-Francs, au septième siècle, semblent avoir été moins nombreux que dans les âges précédents, soit pour quelques unes des raisons exposées par M. Guizot, soit aussi parce que beaucoup d'anciennes difficultés de doctrine et de discipline étaient résolues et que les empiétements sans fin de certains métropolitains avaient cessé, soit enfin parce qu'il y aurait eu perte de documents. Mais, quoique moins multipliés, ces rapports furent nombreux encore.

M. Guizot, n'ayant point retrouvé de correspondance épistolaire entre les papes et nos rois, en a conclu que l'église de Rome et celle de la Gaule songeaient assez peu l'une à l'autre. Mais s'il n'y avait que de trop rares relations entre Rome et les rois francs, n'y en avait-il pas de fréquentes entre Rome et les évêques, et ne fallait-il pas chercher surtout dans ces témoignages qui nous en restent ce que le septième siècle pensait de la papauté ?

Cette méprise de M. Guizot, qui croit voir s'éteindre les relations de Rome avec la Gaule quand elles semblent s'interrompre entre le pape et la cour franque, ne laisse pas d'être très-précieuse à un certain point de vue ; elle confirme une chose dont je suis, d'ailleurs, parfaitement convaincu, c'est que l'historien de la civilisation n'a pas lu les documents ecclésiastiques relatifs aux temps et aux institutions dont il s'est occupé, et qu'il n'en connaît que ce qui s'est rencontré mêlé par hasard à quelques

(1) *Hist. de la civil. en France*, t. II, leç. XIX, p. 89.

fragments littéraires ou aux pièces politiques de l'époque. L'involontaire aveu de l'auteur me paraît ici des plus formels ; je vais tâcher de réparer son oubli.

608 à 649. — Dans un chapitre relatif à saint Colomban, fondateur du célèbre monastère de Luxeuil, j'ai longuement exposé la profession de foi de cet éloquent personnage sur le rang hiérarchique et le pouvoir des papes dans l'Eglise. Je me bornerai ici à un mot de lui : « Vous êtes le prince des chefs, dit-il au pape Boniface, vous êtes presque céleste, et Rome est la tête des églises (1). »

Si l'on réfléchit que de l'école de saint Colomban, de ce panégyriste enthousiaste de la papauté, sortirent en foule et des évêques et des fondateurs de couvents, on doit comprendre que la notion de la prééminence romaine ne dut pas se perdre, quelle que soit la lacune offerte maintenant sur ce point par l'histoire de la première moitié du septième siècle.

Une autre preuve encore qu'à cette époque il y a eu plutôt perte de documents que vide réel, c'est que des vicaires apostoliques étaient toujours nommés en Gaule, quoique les épîtres pontificales relatives à ces nominations aient disparu. Nous aurons bientôt à traiter ce sujet.

649. — C'était l'époque où l'Eglise se disposait à combattre le monothélisme. Le pape Martin Ier réunit contre cette erreur un concile dont il envoya en Gaule les décrets. « Que votre Fraternité, écrivait-il à saint Amand de Maëstricht, s'efforce de faire connaître ces pièces à tout le monde, pour que tous détestent avec nous cette hérésie abominable et qu'on puisse apprendre la doctrine sacrée du salut. De plus, qu'un synode de tous nos frères et coévêques de ces régions se réunisse, selon la teneur de l'encyclique que nous avons envoyée. On y rédigera un écrit qu'on nous adressera avec vos souscriptions confirmant et approuvant ce que nous avons statué en faveur de la foi orthodoxe, et pour la destruction de la folie des hérétiques apparus depuis peu. Avertissez aussi très-soigneusement et priez notre illustre fils Sigebert, roi des Francs, de nous envoyer du corps de nos frères des évêques bien-aimés qui puissent, avec la grâce de Dieu, être légats du siége apostolique, et porter sans crainte à notre

(1) *Ep.* 4.

très-clément prince (*l'empereur de Constantinople*) les actes de notre concile, avec vos souscriptions synodales (1). » On le voit assez, dans l'intervalle qui sépare Grégoire le Grand de Martin Ier, la papauté n'a pas désappris l'art de noblement commander.

Ce que voulait le pape s'exécuta sans doute en Austrasie, sous Sigebert, aussi ponctuellement qu'il fut suivi, sous Clovis II, en Neustrie, où le Saint-Siége avait également fait parvenir « son ordre et sa prière » de se lever contre le monothélisme (2).

L'épître du pape Martin à saint Amand nous apprend que le roi d'Austrasie avait précédemment écrit à Rome (3) : premier *document qui prouve quelque correspondance entre les maîtres de la Gaule franque et la papauté.*

650. — Dagobert Ier, son fils Sigebert III et saint Amand sollicitent, pour le monastère d'Elnon, un privilége que le Saint-Siége leur accorde. « Au nom de notre Seigneur Jésus-Christ et par l'autorité du bienheureux Pierre, prince des apôtres, à la place duquel nous présidons à cette église romaine, par l'autorité de Dieu, nous défendons à tout évêque d'oser à l'avenir, de quelque manière et sous quelque prétexte que ce soit, diminuer les revenus de ce monastère, y entrer, y tenir des assemblées et y faire aucune autre chose. Nous ordonnons que cette page écrite de notre main soit perpétuellement respectée par tous les évêques comme une règle invariable (4). »

M. Guizot a fait quelque part, sur les priviléges concédés aux monastères, une remarque très-utile à rappeler. « Ces petites associations (*monastiques*), dit-il,... voici comment, dès le septième siècle, elles étaient traitées... Les monastères subissaient à cette époque, de la part des évêques, une odieuse tyrannie... Ils furent obligés de recourir à une garantie supérieure, ils invoquèrent celle du roi... L'oppression et la dilapidation des monastères al-

(1) Sirmond, *Conc. ant. Gall.*, t. I, p. 486, *Ep.* Martini ad Amandum.

(2) Surius, *Vita S. Eligii*, die Ia decembris, c. XXXIII; *Vita S. Audoeni*, (saint Ouen), die XXIVa augusti, c. VIII.

(3) « Hoc namque et in ejus epistola exhortari eum cognovimus, » scribit Martinus.

(4) Bollandus, *Vita S. Amandi*, februarii t. I, die VI, p. 813.

laient toujours croissant, les moines cherchèrent un nouveau protecteur; ils s'adressèrent au pape. Le pouvoir de la papauté s'était affermi et étendu; elle saisissait volontiers les occasions de l'étendre encore; elle intervint comme la royauté était intervenue, dans les mêmes limites, au moins pendant longtemps, sans porter atteinte à la juridiction spirituelle des évêques, sans leur retrancher aucun droit, uniquement pour réprimer leurs violences sur les biens, les personnes, et pour maintenir les règles monastiques. Les priviléges accordés par les papes à certains monastères de la Gaule franque, jusqu'au commencement du huitième siècle, ne vont pas plus loin; ils ne les dégagent point de la juridiction épiscopale pour les transférer sous la juridiction papale (1). »

Ces remarques, tirées de la leçon xve de M. Guizot, sont fort exactes (2), et c'est pour cela qu'elles m'aideront à rectifier la xixe leçon du même écrivain. En effet, l'action de Rome n'était donc pas annulée en Gaule au septième siècle, comme le prétend M. Guizot, puisque, d'après lui-même, elle s'y montrait alors investie d'un *pouvoir affermi et étendu;* ce pouvoir n'était donc pas seulement du *crédit*, de l'*influence*, de l'*ascendant*, puisqu'il lui appartenait de réprimer les violences épiscopales sur les biens et sur les personnes, et de maintenir les règles des couvents.

650. — Toujours vers cette même date, l'évêque de Maëstricht, saint Amand, désira se démettre de sa haute mais trop stérile fonction pour reprendre la vie de missionnaire. Il sollicita l'autorisation du pape Martin, qui la refusa; puis, ne désespérant pas du succès de sa demande, il se rendit à Rome, où son projet fut enfin autorisé. Mais pourquoi cette persistance à obtenir l'assentiment du pape? Son biographe répond à cela : « C'est qu'il craignait que quelque esprit haineux ne l'accusât de présomption, s'il évangélisait le Christ aux nations sans le consentement du vicaire du Christ (3). »

653. — Saint Emméram, né à Poitiers, avait aussi abdiqué

(1) *Hist. de la civil. en France*, t. I, leç. xv, p. 410-416.

(2) Thomassin, *Discipline de l'Eglise*, 1re partie, l. III, c. xxx, n° 6, édition de 1725; alias, 2e partie, l. I, c. xxxix.

(3) *Vita S. Amandi*, p. 862.

l'épiscopat pour aller évangéliser les Barbares. Il s'était fixé en Bavière, sous le duc Théodon. Après trois années de travaux apostoliques, il se rendait à Rome, quand la fille de Théodon, Otta, séduite par un jeune homme nommé Sigiswald, se donna calomnieusement pour complice le saint pélerin. On la crut. Lantbert, frère de la coupable Otta, poursuivit Emméram, qui dit en vain à son meurtrier : « J'ai promis d'aller à Rome visiter en suppliant le seuil de saint Pierre, prince des apôtres, sur l'évangélique autorité duquel on sait qu'est fondée l'Eglise qui, dans tout l'univers, personne n'en doute, reconnaît pour censeur celui qui, par la volonté de Dieu, a succédé à l'honneur de saint Pierre. Cet apostolique et très-saint homme possède dans la hiérarchie des ordres sacrés la primatie. Envoyez donc quelque personnage prudent qui se présentera avec moi devant un si grand pontife pour m'accuser (1). »

658. — « Il se tint à Nantes, selon Frodoard, un concile par l'ordre du pontife romain (2). » On n'en connaît plus les décisions.

662. — Jusqu'à cette année, les papes eurent en Gaule des vicaires. On ignore les noms des évêques qui obtinrent cet honneur, et l'on ne possède pas non plus les décrets pontificaux qui les désignèrent. Voici toutefois par quel moyen on est assuré de l'existence de ce vicariat apostolique jusque par-delà la moitié du septième siècle. Saint Boniface, missionnaire en Germanie, écrivit, l'an 742, au pape Zacharie, que depuis environ quatre-vingts ans, c'est-à-dire depuis l'an 662, l'on n'avait eu chez les Francs ni concile ni archevêque. Comme l'ont remarqué les érudits, ce n'était ni d'un simple concile provincial, ni simplement d'un métropolitain que saint Boniface avait parlé, puisque, pendant la période dont il s'agit, on avait vu des métropolitains et des conciles provinciaux en Gaule. Les conciles qu'on regrettait étaient donc des conciles nationaux, et les archevêques qu'on n'avait plus aperçus, c'étaient nécessairement les vicaires du pape. « Il était encore rare qu'on donnât le nom d'archevêque aux simples métropolitains (3). » La Gaule posséda donc au moins pendant les

(1) Surius, *Vita S. Heimerammi*, XXII september, c. X.
(2) Frodoardus, *Hist. eccl. Remensis*, l. II, c. VII.
(3) Longueval, *Hist. de l'Eglise gallicane*, l. XI, ad ann. 742. — Thomas-

soixante premières années du septième siècle, jusqu'en 662, des représentants spéciaux de Rome. Il ne nous reste plus rien, avons-nous dit, des épîtres nombreuses que durent provoquer ces vicariats ; combien d'autres, sur vingt sujets différents, ont sans doute également péri !

673. — Le monastère de saint Martin, à Tours, avait reçu de Crotbert, évêque de cette ville, des priviléges extraordinaires. Grand nombre d'évêques avaient signé l'acte de concession; cependant l'évêque Egiric ne laissa pas de se rendre à Rome pour faire appuyer tout cela de l'autorisation du pape Adéodat (1). »

675. — Saint Ouen, « après avoir bien fondé son église de Rouen dans la foi, après l'avoir arrosée des flots de la saine doctrine, après avoir élevé de si nombreux monastères et avoir vu dans le repos le royaume entier de France, résolut enfin d'aller à Rome, capitale du monde et de la religion chrétienne, que les princes des apôtres ornent de leurs corps (2). »

Le pélerinage de Rome était extrêmement fréquent au septième siècle. Un autre usage de cette époque, c'était de dédier les églises sous le vocable de saint Pierre. « On a pu remarquer, dit Longueval à la date de 646, que la plupart des monastères de ce temps-là choisissaient saint Pierre pour patron ; nous en verrons dans la suite bien d'autres exemples. C'est une nouvelle preuve du respect et de l'attachement de nos ancêtres pour le Saint-Siége (3). »

678. — L'empereur Constantin Pogonat, désirant la tenue d'un concile œcuménique contre le monothélisme, avertit le pape d'envoyer à Constantinople les députés de son concile, c'est-à-dire de son patriarcat d'Occident. La réponse du pape Agathon et celle du synode romain à l'empereur nous apprennent que l'avis avait été transmis en Gaule et dans la Grande-Bretagne, pour que des légats chargés de se concerter avec le souverain pontife se rendissent à Rome. Parmi les souscriptions de ces divers re-

sin, *Discipline, etc.*, 1re partie, liv. II, ch. LV, n° 1 ; alias, 2e partie, liv. I, ch. XXVI.

(1) Sirmond, *Conc. ant. Gall.*, t. I, p. 507.

(2) Surius, *Vita S. Audoeni*, c. XXXIII.

(3) *Hist. de l'Eglise gallicane*, l. IX, ad ann. 646.

présentants du patriarcat occidental venus à Rome, nous reconnaissons les noms de trois Gallo-Romains; ce sont : Félix d'Arles, Adéodat de Toul et Taurin de Toulon; les deux premiers étaient évêques et le troisième diacre (1).

685. — Aiglibert ou Engilbert, évêque du Mans, favori et archichapelain du roi Thierry III, reçut de Rome le *pallium* avec le titre d'archevêque, c'est-à-dire avec la préséance et la primauté entre les évêques de la province de Tours (2).

693. — « Le duc des Francs, Pépin, se réjouissant des succès de Willibrord chez les Frisons, songea très-prudemment, afin de les augmenter encore, à envoyer Willibrord à Rome pour qu'il obtînt du seigneur apostolique Sergius, très-saint personnage qui vivait alors, l'honneur du souverain sacerdoce, pensant qu'après avoir reçu la bénédiction et le commandement apostoliques, il reviendrait fortifié, pour l'œuvre de l'Evangile, d'une plus grande confiance, étant envoyé par le pape (3). »

A la fin de ce septième siècle, on peut déclarer : 1° que le principe de la prééminence du Saint-Siége fut aussi vivant alors qu'avant ou après; 2° que, dans les rapports de Rome avec la Gaule, il y a une lacune non pas aussi longue que l'affirme M. Guizot, mais seulement d'une quarantaine d'années; 3° que cette lacune, en grande partie, vient sans nul doute de la perte des documents, de ceux au moins qui étaient relatifs aux vicariats apostoliques. Il serait, en effet, hors de toute vraisemblance qu'après l'union si intime de l'église gallicane et du Saint-Siége, sous Grégoire Ier et ses prédécesseurs, les rapports de Rome et de la Gaule se fussent peut-être rompus, nulle révolution politique ou religieuse n'expliquant un tel phénomène. Il y eut donc absolument moins fréquentes relations; mais une suspension accidentelle n'indique pas la négation de l'autorité supérieure de la ville sainte.

(1) Labbe, ad ann. 680, Conc. Constantinopolitanum III, œcumenicum VI. Vide hujus concilii historiam et act. IV.

(2) Thomassin, *Discipline, etc.*, 1re partie, l. II, c. LIV, n° 7; alias, 2e partie, l. I, c. XXVI.

(3) Surius, *Vita S. Villibrordi*, VII november, c. VI.

6° Ne doit-on pas prendre à la lettre les hommages rendus à la papauté sous les Carlovingiens?

Texte de M. Guizot. — « Personne, dans l'église lombarde, ne pouvait songer à s'égaler à lui (*au pape*); elle tomba rapidement sous son autorité.

« Il en acquit aussi une nouvelle dans l'église gallo-franque. Ce fut avec son aide, et en s'appuyant de son nom et de ses avis, que les premiers Carlovingiens travaillèrent à la réformer. Même avant leur élévation à la royauté, saint Boniface écrit au pape Zacharie que Carloman, frère de Pépin le Bref, lui a demandé de se rendre en Gaule, « protestant qu'il voulait amender « et réformer quelque chose dans l'état de la religion et de l'E- « glise, qui, depuis soixante-dix ou quatre-vingts ans au moins, « est livrée au désordre et foulée aux pieds. » C'est sous la présidence et l'influence de saint Boniface, à titre de légat du pape, que se tiennent les conciles, naguère si rares et qui deviennent fréquents. Les actes du concile de 742, dit *Germanicum*, commencent en ces termes : « Moi, Carloman, duc et prince des « Francs, avec le conseil des serviteurs de Dieu et de nos grands, « j'ai convoqué les évêques de mon royaume et Boniface, qui est « envoyé de saint Pierre, pour qu'ils me donnent un conseil. »

« Le même fait se reproduit au concile tenu l'année suivante à Lestines ou à Leptines, dans le diocèse de Cambrai, et à l'assemblée de Soissons (752), où Pépin fut sacré roi. Non content de servir ainsi d'intermédiaire entre les souverains temporels et les papes, saint Boniface entreprend aussi de rattacher étroitemen au siége de Rome les métropolitains ou archevêques, dont il rétablit le pouvoir; il engage ceux de Rouen, de Sens et de Reims, au moment de leur nomination, à demander au pape le *pallium*, signe de leur dignité nouvelle, et à attendre ainsi de lui une sorte d'investiture. Un seul d'entre eux suit son conseil, et le pape témoigne à Boniface son chagrin de ce que les deux autres n'en ont pas fait autant...

« Quand nous n'aurions pour preuve du mouvement ascendant de la papauté dans l'église gallo-franque à cette époque que le

ton sur lequel on y parlait d'elle, celle-là serait suffisante : le langage non seulement du clergé, mais des écrivains en général, des souverains temporels eux-mêmes, devient extrêmement pompeux; les épithètes magnifiques et respectueuses se multiplient ; le pape n'est plus simplement l'évêque de Rome, le frère des évêques ; on lui donne des noms, on se sert pour lui d'expressions qu'on n'emploie pour aucun autre. Quelques phrases d'Alcuin, qui, en sa qualité de favori de Charlemagne, ne peut être soupçonné d'avoir voulu sacrifier le pouvoir de son maître à un pouvoir étranger, en diront plus que toutes les généralités. En 796, il s'adresse en ces termes au pape Léon III (795-816) : « Très-« saint père, pontife élu de Dieu, vicaire des apôtres, héritier des « Pères, prince de l'Eglise, gardien de la seule colombe sans « tache (*Lett.* xx). »

« Et ailleurs, en 794, à Adrien Ier (762-795) : « Très-excellent « père, comme je te reconnais pour vicaire du bienheureux « Pierre, prince des apôtres, je te regarde comme héritier de « sa miraculeuse puissance (*Lett.* xv). »

« Et ailleurs, en écrivant à Charlemagne, en 799 : « Il y a eu « jusqu'ici dans le monde trois personnes d'un rang suprême : la « sublimité du vicaire apostolique qui occupe le siége du bien-« heureux Pierre, prince des apôtres; la dignité de l'empereur, « qui exerce le pouvoir séculier dans la seconde Rome; la troi-« sième est la dignité royale, dans laquelle la volonté de notre « Seigneur Jésus-Christ vous a placé pour gouverner le peuple « chrétien (*Lett.* LXXX). »

« A coup sûr, il ne faut point prendre ces expressions à la lettre, il ne faut point croire que le pape possédât dans toute sa grandeur le pouvoir qu'elles lui attribuent; mais elles attestent quelle suprématie religieuse, morale, il possédait déjà dans la pensée des peuples. De cette époque date véritablement sa domination intellectuelle, source de toutes les autres.

« Sa puissance temporelle recevait en même temps un notable accroissement... Ainsi, 1° en assurant aux papes sur l'église italienne un pouvoir qu'ils n'avaient point auparavant; 2° en leur donnant dans les affaires de l'église gallo-franque une influence très-active ; 3° en leur reconnaissant, par le langage et toutes les démonstrations qui frappent les peuples, une majesté, une suprématie que les princes n'avaient point encore avouée; 4° en

accroissant enfin; soit par la richesse, soit par ses conséquences indirectes, leur puissance temporelle, les premiers Carlovingiens, et Charlemagne en particulier, furent pour la papauté les plus utiles alliés (1). »

Observations. — Un vif intérêt de curiosité s'attache à la lecture de ce fragment historique. Quand on voit s'accumuler ainsi les preuves de la supériorité pontificale au temps des premiers Carlovingiens, on se demande par quel prodige d'adresse il sera possible à M. Guizot de sauver, à travers tout cela, son système que le pape ne possédait point encore de prééminence réelle. L'obstacle a paru à notre historien bien moins difficile à tourner. Si des témoignages extrêmement graves proclament la suprématie de Rome, selon M. Guizot, il ne les faut pas prendre à la lettre; si des faits de tout genre parlent comme les témoignages les plus positifs, M. Guizot juge que tout cela réuni ne prouve qu'*un mouvement ascendant de la papauté*, et qu'en somme celle-ci, grâce d'ailleurs aux Carlovingiens, n'eut qu'une *influence très-active*.

Malheureusement le tour ingénieux de ces aperçus ne peut suffire à les rendre vrais.

1° Faut-il bien répéter encore une fois que le Saint-Siége, ayant précédé Charlemagne et même Clovis, n'est pas l'œuvre des Carlovingiens, qui se sont, il est vrai, honorés d'être pour lui d'utiles alliés et de rendre plus facile l'exercice de son pouvoir, mais qui ne lui ont pas fait obtenir un pouvoir nouveau? Tout cela a déjà été prouvé à satiété.

2° Pourquoi donc ne prendrions-nous pas à la lettre les expressions d'Alcuin, d'un homme aussi docte que sérieux, et qui ne peut être soupçonné, M. Guizot en convient, d'avoir voulu sacrifier le pouvoir de son maître à un pouvoir étranger? Pourquoi donc, comme s'il s'agissait d'un ignorant ou d'un rhéteur, rabattrions-nous de ce qu' il avance?

Puis, ne l'oublions pas, tandis que M. Guizot rapetisse Alcuin aux proportions d'un écrivain dont il faut se défier, il fait de Pépin et de Charlemagne une sorte de charlatans politiques choisissant, *pour frapper l'imagination des peuples, le langage et les démonstrations* les plus solennelles. Qu'il faut être dépourvu de bonnes raisons pour en employer de si pauvres!

(1) *Hist. de la civil. en France*, t. II, leç. XXVII, p. 303 à 309.

Mais, après tout, quelle est donc cette incroyable grandeur accordée par Charlemagne et son favori à la papauté et que celle-ci n'aurait pas encore possédée, dit-on ?

Alcuin assure que l'autorité des papes est sur la terre la plus auguste des autorités, que le pape est le successeur de saint Pierre, l'héritier du pouvoir de cet apôtre, le prince de l'Eglise et le gardien de cette colombe sans tache. Eh bien ! puisque l'on prétend que le pape ne jouissait de ces titres et de cette puissance que dans le panégyrique du moine anglo-saxon, des faits vont prouver que cette puissance et ces titres appartenaient réellement au Saint-Siége, selon la croyance des Francs comme des autres peuples chrétiens.

En 742, le légat saint Boniface, rendant compte des travaux de l'assemblée de Leptines à Cutbert, archevêque de Cantorbéry, lui dit : « Nous y avons confessé la foi catholique, l'union avec l'Eglise, ainsi que la soumission qui lui est due, et que nous avons promis à saint Pierre et à son vicaire de garder toute notre vie. Nous avons résolu qu'on tiendrait le concile tous les ans, et que les métropolitains demanderaient le *pallium* au Saint-Siége, et suivraient, selon les canons, tous les préceptes de saint Pierre, afin d'être comptés au nombre des ouailles qui lui sont confiées. Nous avons tous souscrit cette confession de foi et l'avons envoyée au tombeau de saint Pierre. Le clergé et le pontife de Rome l'ont reçue avec joie et nous en ont félicités (1). » Or, était-ce aussi affaire de politesse que cette déclaration de la nécessité, imposée par les canons, d'obéir à saint Pierre dans la personne de son vicaire ?

L'an 799, une faction se soulève dans Rome contre Léon III, qui fuit en Saxe auprès de Charlemagne, afin d'implorer son secours. Le roi franc, s'étant rendu à Rome, forme un tribunal pour examiner les accusations dont on charge le pape. Les seigneurs francs et romains assistent avec Charlemagne aux débats. Mais, disent d'abord les juges de Léon, « nous n'osons pas juger la chaire apostolique qui est la tête de toutes les églises de Dieu ; car c'est nous tous qui sommes jugés par elle et par son vicaire, tandis qu'elle n'est jugée par personne, comme ce fut l'usage antique ; mais, d'après ce que pensera le souverain pontife lui-

(1) Bonifacii *Ep.* 105.

même, nous obéirons suivant les canons. » Léon consentit à ce que la procédure eût son cours; mais nul accusateur ne s'étant présenté, le pape protesta de son innocence en jurant sur l'Ecriture sainte (1).

Dans un concile d'Aix-la-Chapelle, présidé par Paulin d'Aquilée, légat romain, en 803, Charlemagne écrivit : « Nous faisons savoir à tous les enfants de l'Eglise et à tous nos sujets que l'on nous a souvent fatigué de plaintes contre les chorévêques... Pour terminer ces disputes, nous avons consulté le Saint-Siége, *selon les canons qui marquent qu'on doit y référer les causes majeures, ainsi que le saint concile l'ordonne et que la louable coutume l'exige.* C'est pourquoi, en envoyant au pape Léon l'archevêque Arnon, nous l'avons chargé, entre autres choses, de le consulter sur cette question. Le pape a répondu que les ordinations faites par les chorévêques sont nulles... et qu'il fallait condamner et chasser les chorévêques. Mais les évêques de notre royaume assemblés à Ratisbonne ont cru, avec l'agrément du pape, devoir user de plus de douceur, etc. (2). » Comme on le voit, c'est en présence du concile et avec son assentiment que Charles parle du devoir de référer au pape des causes majeures, selon les anciennes lois ecclésiastiques.

Des deux derniers faits que je viens de rappeler, l'un, je veux dire le refus de juger Léon, scrupule que ni Charlemagne, ni les évêques, ni les seigneurs de sa suite ne regardèrent comme une nouveauté, ce refus ne proclame-t-il pas aussi éloquemment que les textes d'Alcuin que le pape est *le prince de l'Eglise?* et l'autre fait, ou le recours au Saint-Siége, d'après l'usage et les canons, pour une cause majeure, c'est-à-dire pour obtenir sur les chorévêques d'abord la sentence pontificale, ensuite un allégement à cette sentence, ne démontre-t-il pas très-clairement que c'était à Rome que résidait *le gardien* de la discipline ecclésiastique, *de la colombe sans tache?* Il est donc permis, d'après les juges de Léon et le concile de 803, de prendre à la lettre ce qu'Alcuin et Charlemagne ont dit et écrit sur la papauté.

Nous lisons dans un capitulaire de 801 dicté par l'affection la

(1) Sirmond, *Conc. ant. Gall.*, t. II, p. 226. — *Vita S. Leonis papæ III*, auct. Anastasio, apud Labbe.

(2) Sirmond, *Conc. ant. Gall.*, t. II, p. 236, c. IV.

plus filiale : « En mémoire du prince des apôtres, honorons la sainte église romaine et le siége apostolique, afin que celle qui est la mère de la dignité sacerdotale soit aussi notre maîtresse dans les choses ecclésiastiques. Il faut pour cela conserver à son égard l'humilité et la douceur, pour supporter avec des sentiments de piété le joug que ce siége nous imposerait, fût-il en quelque sorte intolérable (1). » Voilà de ces paroles qui, selon M. Guizot, n'ont été écrites que pour frapper l'imagination populaire. Mais comment peut-on supposer que Charlemagne aurait cherché à faire le pape roi spirituel de l'église gallo-franque? Je comprends qu'il lui ait créé par-delà les monts un petit Etat qui pouvait être l'utile allié des Francs ; mais qu'il lui ait élevé de ses mains, en Gaule, un trône devant lequel tous, et Charles lui-même, dussent s'incliner, ce trône imposât-il un joug intolérable, c'est ce que personne ne comprendra. Il a donc fallu que Charlemagne ait trouvé tout établie la croyance à la suprématie du pape.

Pour écarter scrupuleusement de cette discussion toute apparence de doute, nous devons éclaircir deux faits rappelés par M. Guizot.

1° Le refus du *pallium* mentionné par M. Guizot ne prouve pas que le souverain pontife ait rencontré chez nos pères plus de soumission dans le langage que dans la conduite. En effet, y eut-il refus? On l'ignore, et il est plus probable que les deux prélats ajournèrent la poursuite de leur demande, vu que des intrus avaient envahi leurs siéges. Ajoutons que l'usage du *pallium* n'était point encore obligatoire, et que Zacharie ne *témoigna* aucun *chagrin*, mais seulement une *grande surprise* de ce qu'une faveur sollicitée par Boniface, Carloman et Pépin semblait tout à coup dédaignée.

2° Ce qu'on a dit des princes au sein des conciles est plus grave. Pour comprendre ce qui paraît anormal dans ces faits, cherchons ce qu'étaient autrefois les conciles nationaux et souvent même les provinciaux.

Pépin et ses successeurs, voulant venir en aide aux efforts de

(1) Walter, *Corpus juris germanici*, t. II, p. 153. — Phillips, *Du Droit ecclésiastique dans ses principes généraux*, t. III, l. I, paragraphe 122, p. 23 de la traduction de M. l'abbé Crouzet. — Labbe, Concil. Triburiense, ad ann. 895, dans les notes sur le canon XXX.

la religion pour réformer leurs peuples, s'appliquèrent à prescrire ce qu'elle prescrit, à défendre ce qu'elle défend, et à frapper ceux que les peines spirituelles ne retenaient pas. La rédaction de ces lois fut naturellement confiée aux lumières des pontifes réunis, comme les autres seigneurs, aux assemblées de la nation. Les évêques travaillèrent avec la plus vive reconnaissance aux capitulaires destinés à appuyer et à sanctionner les canons. De même qu'en 510, à Orléans, leurs prédécesseurs avaient conjuré Clovis de joindre son autorité à celle du concile pour en faire mieux respecter les décisions, de même, au huitième et au neuvième siècle, les prélats s'empressèrent de seconder des princes qui offraient spontanément leur concours.

Ceux-ci n'empiétèrent-ils jamais? J'en doute; mais les Carlovingiens se montraient trop dévoués à l'Eglise, trop prodigues d'honneurs envers le clergé; l'on croyait leur appui trop utile, et d'ordinaire, quand il s'agissait du fond de la religion, il y avait dans les décisions une trop grande part pour le clergé, qui, par exemple, disait à Francfort, en 794 : « Il a été défini,... il a été ordonné ar le seignour roi et par le saint synode;... notre très-pieux souverain a statué, avec le consentement du saint synode;... » en un mot, l'Eglise recueillait de l'intervention des princes des avantages trop multipliés, pour qu'elle examinât rigoureusement si l'on outrepassait dans le langage la ligne de démarcation. Les réclamations, du moins, ne vinrent que tard, lorsqu'en 826 et 836, au sixième concile de Paris et au deuxième d'Aix-la-Chapelle, les évêques se plaignirent humblement de ce que les princes empiétaient sur l'Eglise, et les gens d'Eglise sur les princes.

Or, puisque les assemblées épiscopales étaient, comme dit Fleury, « essentiellement parlements, et conciles par occasion; » puisque les décisions qui en émanaient devenaient lois civiles et politiques autant qu'ecclésiastiques, il n'est donc point surprenant que Pépin, Carloman, Charlemagne, y aient dominé; et tout ce qu'on en peut conclure, c'est qu'il appartint au prince non pas de gouverner l'Eglise sans le pape, mais de publier des réglements pour faire respecter ceux du pape et de l'Eglise.

Sans nul doute les évêques qui, après la tenue des *champs de mai*, n'avaient pas le loisir de former encore des synodes, pensèrent que leurs réunions dans les diètes de la nation équivalaient à des conciles. Mais, quoique, à un certain point de vue et *par*

occasion, ces réunions pussent être prises pour des conciles, cela n'empêchait pas que ce fût comme politiques seulement qu'elles dépendaient du souverain.

D'ailleurs, est-il bien sûr qu'elles ne fussent pas toutes approuvées par les papes, comme nous le voyons spécialement de celle de Francfort? Le témoignage suivant d'Hincmar fait incliner à l'affirmative. « Il est évident, dit-il, que les conciles sont appelés universels et généraux quand les évêques y ont été réunis en nombre plus grand que dans quelques uns de ceux dont on vient de parler, et cela par l'ordre du siége apostolique et la convocation impériale... De la sorte donc, les conciles universels (*de deux ou d'un plus grand nombre de provinces*) sont convoqués spécialement d'après l'autorité du siége apostolique. De même les synodes provinciaux canoniques sont convoqués, d'après le décret du siége apostolique, par les métropolitains et les primats des provinces (1). »

Par conséquent, ou les assemblées des évêques autour de Pépin et de Charlemagne étaient des conciles, ou elles n'en étaient pas; dans le premier cas, elles furent autorisées par Rome; dans le second cas, elles n'eurent pas besoin d'autorisation. Quelque parti que l'on choisisse, il sera faux de dire avec M. Guizot que les synodes gaulois ne relevaient point du pape, et qu'on était moins soumis aux successeurs de saint Pierre qu'Alcuin ne le proclamait.

7° *Les premiers Carlovingiens gardèrent-ils, dans l'administration de l'Eglise, une supériorité sur les papes?*

Texte de M. Guizot. — « Ne croyez pas cependant que, dans leurs rapports avec elle (*dans les rapports des rois francs avec la papauté*), ils eussent abdiqué leur empire. De même que vous avez vu, dans l'intérieur de l'église gallo-franque, Charlemagne favoriser l'extension du pouvoir des clercs et les soumettre ce-

(1) Fleury, IIIe *Discours sur l'histoire de l'Eglise*, n° 9. — *Opusc. Hincmari Remensis in causa Hincmari Laudunensis*, c. xx. Les mots placés entre parenthèses sont de ce même chapitre xx

pendant au sien, de même il dominait les papes, en leur préparant les moyens de dominer un jour ses successeurs. Et d'abord leur élection n'était complète que lorsqu'elle avait reçu l'approbation de l'empereur. Les faits et les textes abondent en preuves. En 796, Charlemagne écrit au pape Léon III, qui vient d'être élu : « Après avoir lu la lettre de votre Excellence et avoir pris « connaissance du décret, nous nous sommes grandement ré- « joui et de l'élection, et de l'humilité de votre obéissance, et de « la promesse de fidélité que vous nous avez faite. (*Capit.*, t. I, « col. 271). »

« En 816, l'élection d'Etienne IV a lieu en présence des commissaires de Louis le Débonnaire, à qui le décret est envoyé pour recevoir sa confirmation. En 817, Pascal Ier s'excuse de la précipitation de son ordination. En 825, lors de l'élection d'Eugène II, Louis le Débonnaire envoie son fils Lothaire à Rome, et il est réglé que des commissaires de l'empereur seront toujours présents à l'ordination du pape.

« On a quelquefois représenté ce consentement de l'empereur comme une nomination ; on a prétendu qu'il nommait le pape comme les autres évêques. Rien n'est moins fondé. Le pape était élu à Rome par le clergé, et quelquefois encore avec le concours du peuple de Rome ; mais, pour être consacré, il lui fallait l'approbation de l'empereur. Le concours du pouvoir temporel n'allait pas plus loin.

« Le langage de plusieurs papes à cette époque atteste expressément leur dépendance et la supériorité positive du pouvoir impérial. Léon III écrit à l'empereur : « Si nous avons fait quelque « chose incompétemment, et si, dans les affaires qui nous ont été « soumises, nous n'avons pas bien suivi le sentier de la vraie « loi, nous sommes prêts à le réformer d'après votre jugement « et celui de vos commissaires (Gratian. *Decret.*, p. 11, caus. 2, « quot. 7, col. 41). »

« Léon IV écrit à Lothaire Ier : « Nous promettons que nous « ferons toujours tout ce qui sera en notre pouvoir pour garder « et observer inviolablement les capitulaires et les décrets tant « de vous que de vos prédécesseurs (Gratian. *Decret.*, distinct. 10, « c. q.) » (1). »

(1) *Hist. de la civil. en France*, t. II, leç. XXVII, p. 309 et suiv.

OBSERVATIONS. — Je conçois que les premiers Carlovingiens, patrices de Rome, puis empereurs, aient recherché le droit d'intervenir dans l'élection des papes, non pas en tant que papes, mais comme princes temporels. Toutefois, ont-ils exercé un droit pareil? Les faits cités par M. Guizot ne le prouvent pas.

1° En 796, Léon III fut élu et sacré pape sans l'intervention de Charlemagne. « En ce temps, dit Eginhard, mourut l'apostolle Adrien en la cité de Rome. Après luy tint le siege un autre qui avoit nom Lyon (*Léon*) ; tantost après qu'il fut sacré envoia au roy les clefs de l'églyse de Rome et l'enseigne de la cité et mains autres presens. Et si luy demanda qu'il lui envoiast aucun de ses princes qui de par luy receut les seremens et les obeïssances du peuple de la cité. Pour ceste besongne envoia le roy Angibert (*Angilbert*), abbé de S. Richier (1). » Angilbert fut chargé de présenter au pape l'épître dont M. Guizot a cité quelques mots, déparés par un contresens. Charlemagne ne disait pas à Léon III : « Nous nous sommes réjoui... *de la promesse de fidélité* que vous nous avez faite ; » mais il lui écrivit : « Nous nous sommes réjoui... de la fidélité à la promesse qui nous a été faite. *Valde, ut fateor, gavisi sumus,... et in promissionis ad nos fidelitate* (2). » M. Guizot a lu comme s'il y avait : *et in promissione ad nos fidelitatis.*

Or, quelle était cette promesse fidèlement exécutée par Léon? Peut-être était-ce quelque promesse du pape Adrien à Charlemagne de lui conserver, pendant toute sa vie, le titre de patrice romain. La ville de Rome, en effet, n'appartenait pas aux Francs ; ils n'avaient pas eu à en faire la conquête, puisque les Lombards n'en étaient pas maîtres. Fallût-il même voir, avec M. Guizot, dans les paroles de Charles à Léon la mention d'une promesse de fidélité faite par le pape au prince, est-ce que l'ensemble du récit qu'Eginhard nous a laissé de la conduite de Léon III ne montre pas qu'il se serait uniquement agi de la fidélité jurée par le prin-

(1) Eginhard, *Annales*, ad ann. 796, traduit dans *les Grandes Chroniques de France*, édition de M. Paulin Paris, premier livre des *Faits de Charlemaines*, c. XI. Ces chroniques se nomment aussi *Chroniques de Saint-Denis*. Pour le texte latin d'Eginhard, voir la *Patrologie* de M. l'abbé Migne, t. CIV. p. 447.

(2) Labbe, inter Leonis III epistolas, *Ep.* 1 Caroli Magni.

cipal citoyen de Rome au patrice de Rome? On ne peut donc en conclure que le roi franc se soit attribué une intervention dans les affaires intérieures de l'église de Rome, ni que Léon ait prié le roi de confirmer son élection. Le pape n'en a pas parlé (1).

2° Ce même Léon III, en se déclarant, comme le rapporte M. Guizot, prêt à réformer ce qui déplairait à Charlemagne ou à ses commissaires, ne parlait évidemment que de réformer des erreurs administratives dans le gouvernement du duché de Rome, dont il était co-souverain avec Charlemagne, ou du moins premier magistrat sous l'empereur. Jamais il n'entrera dans l'esprit que le pape ait offert de corriger, d'après les observations des *missi dominici*, les décisions qu'il aurait adressées aux évêques dans toute l'Eglise.

3° L'élection d'Etienne IV n'eut point lieu en présence des commissaires de Louis le Débonnaire, et le décret de cette élection ne fut point envoyé à l'empereur pour recevoir sa confirmation. Ni Anastase, le biographe des papes, ni l'Astronome, ni Thégan, historiens de Louis le Débonnaire, n'ont parlé de cela. Voici ce que dit l'Astronome dans la vieille traduction des *Chroniques de Saint-Denis :* « Entre ces choses vindrent nouvelles à l'empereur de la mort l'apostole Léon... Après luy fu au siege Estienne Diacone. Assez tost après son sacre, mut pour venir à l'empereur. Si estoient à peine passés deux mois quant il vint à luy; mais avant eut envoié messages à l'emperèur, qui li firent satisfacion de son sacre et de son ordenement (2) » Thégan, de son côté, dit qu'Etienne, aussitôt après son ordination, fit jurer par les Romains fidélité à l'empereur Louis (3), quoique l'Italie eût pourtant son roi, Bernard, neveu de l'empereur. Eginhard garde le même silence que les autres auteurs sur le fait avancé par l'historien de la civilisation.

Etienne ne soumit donc pas à l'empereur le décret de son élec-

(1) Sur cette question de la charge de patrice, voir le traité sur le *Pouvoir du pape au moyen âge*, par M. l'abbé Gosselin, 1re partie, c. II, n° 66, p. 276, édition de 1845.

(2) *Les Grandes Chroniques de France*, tome II, *Loys le Debonnaire*, ad ann. 816, c. IX. — Sirmond, *Conc. ant. Gall.*, t. II, p. 328. — Eginhard, ad ann. 816.

(3) Sirmond, ubi supra.

tion pour qu'il le confirmât, comme l'assure M. Guizot; ce fut son sacre qu'il lui annonça, pour satisfaire à ce qu'exigeaient en effet les convenances, et cela, il le fit longtemps après la cérémonie terminée, et au moment où ce pape songea à visiter Louis le Débonnaire. Si l'assentiment impérial avait été alors aussi nécessaire qu'on le prétend, comment Etienne aurait-il commis cette négligence, lui si empressé d'exiger de la nation le serment de fidélité à l'empereur? Si cet assentiment impérial avait précédé la consécration des nouveaux papes, comme on le dit, et si tout se passait en présence des commissaires du prince, quel caprice inspira donc à Etienne le décret suivant :

« Vu que la sainte église romaine, à laquelle nous présidons par la volonté de Dieu, souffre, à la mort de son pontife, de la part de plusieurs personnes, des violences qui lui sont faites parce que la consécration de l'élu a lieu sans que l'empereur le sache, et parce que des nonces ne sont point envoyés par l'empereur, selon le rit canonique et l'usage, pour empêcher qu'il n'y arrive des scandales, nous voulons que, quand un pontife doit être institué, les évêques et tout le clergé s'étant réunis, on élise en présence du sénat et du peuple celui qui doit être ordonné, et qu'étant ainsi choisi par tous, il soit consacré en présence des légats impériaux (1). »

Ce décret, contrairement à ce qu'avance M. Guizot, ne laisse guère soupçonner que les représentants de l'empereur eussent assisté à l'élection d'Etienne; mais s'ils s'y trouvèrent, et si, d'après l'usage et les prescriptions canoniques trop négligés, le pape les convia à l'ordination pontificale, ce n'est pas que le prince eût quelque souveraineté dans l'Eglise ou qu'il possédât le droit de confirmer l'élection : non, l'empereur ne devait pas avoir d'autre mission que de faire la police de Rome pendant la cérémonie.

4° Pascal Ier, en 817, ne s'excusa point auprès de l'empereur de la précipitation de son ordination. C'est de la réception d'une si haute dignité, dont il se croyait indigne, qu'il vint s'excuser. « Après la solennelle consécration, écrit l'Astronome, Pascal envoya des légats à l'empereur, avec une lettre apologétique et de très-grands présents, en lui annonçant que ce n'était

(1) *Decretum Gratiani*, pars 1a, distinct. XLIII, c. XXVIII.

ni par ambition, ni par sa volonté, mais par l'élection et par l'acclamation du peuple, qu'il avait été accablé de cette dignité plutôt qu'il ne l'avait recherchée. Le porteur de cette épître était le nomenclateur Théodore. Quand il eut rempli sa mission et obtenu ce qu'il demandait (*à l'empereur*) relativement à la confirmation du pacte et de l'amitié, comme sous ses prédécesseurs, il repartit (1). »

5° En 825, lors de l'élection d'Eugène II, Louis le Débonnaire envoya-t-il son fils Lothaire à Rome, et fut-il alors réglé que des commissaires de l'empereur seraient toujours présents à l'ordination du pape? Tout ceci n'est qu'un tissu d'involontaires mais dangereuses amphibologies.

Quand M. Guizot dit que Lothaire fut envoyé à Rome lors de l'élection d'Eugène, quel sens le lecteur attache-t-il à ces paroles? On croit naturellement que Lothaire assista, l'an 825, à l'élection du nouveau pape. Laissons de côté l'inexactitude qui placerait en 825 ce fait, qui est de 824; ne nous arrêtons qu'à l'essentiel. Or, le point essentiel est de noter que le fils de Louis le Débonnaire n'entreprit qu'après l'ordination du pape le voyage de Rome. En effet, comme le raconte Eginhard, « quand le diacre Quirinus eut porté cette nouvelle (*de l'ordination d'Eugène*) à l'empereur, celui-ci décréta d'envoyer à Rome son fils Lothaire, associé à l'empire, pour qu'il établît et confirmât à sa place, d'accord avec le nouveau pontife et le peuple romain, ce que la nécessité présente semblait demander (*il y avait eu des troubles à l'élection d'Eugène*)... Lothaire corrigea, avec le bienveillant assentiment du susdit pontife, l'état du peuple romain, depuis longtemps dépravé (2). » M. Guizot ne devrait donc pas donner à croire que le prince eût assisté à l'élection d'Eugène.

Lothaire et le pape convinrent alors d'exiger du clergé et du peuple le serment suivant, auquel M. Guizot a fait allusion : « Je promets sincèrement et sans fraude, par le Dieu tout puissant, sur ces quatre évangiles, sur cette croix de notre Seigneur et par le corps de saint Pierre, que je serai toute ma vie, selon mon pouvoir, fidèle aux seigneurs Louis et Lothaire, sauf la foi que j'ai promise au seigneur pape. Je ne consentirai pas à ce que l'élec-

(1) *Vita Ludovici Pii*, ad ann. 817.
(2) Eginhard, *Annales*, ad ann. 824.

tion du pape se fasse autrement que selon les canons, ni à ce que celui qui aura été élu soit consacré avant qu'il ait fait, en présence du peuple et de l'envoyé de l'empereur, un serment semblable à celui que le pape Eugène a fait de son plein gré pour l'intérêt commun (1). » Tout ceci, quoi qu'il en semble à M. Guizot, n'attribue aucun droit à l'empereur ni sur le fait de l'élection du pape, ni sur celui de sa consécration. La seule chose qui fût de la compétence de l'empereur, c'était d'exiger de son futur coassocié dans le gouvernement temporel de Rome une assurance de concours persévérant.

6° La dernière preuve de l'autorité des empereurs sur les papes en tant que papes, selon M. Guizot, c'est la protestation de Léon IV à Lothaire Ier d'observer inviolablement ses capitulaires et ceux de ses prédécesseurs. Mais ceci ne se rapporte encore qu'à l'ordre politique.

En effet, Lothaire ayant rédigé, « pour tous ses fidèles et pour ceux de la sainte Eglise dans son royaume d'Italie (2), » un recueil de capitulaires, les Romains se virent avec douleur dépouillés de leur ancienne législation. Le pape écrivit donc à l'empereur Lothaire : « Nous conjurons votre Clémence pour que la loi romaine, jusqu'ici en vigueur malgré toutes les tempêtes, conserve maintenant encore sa force et son autorité. » Cependant Léon se déclarait prêt à obéir à toutes les volontés impériales, comme l'expriment les lignes citées par M. Guizot (3). Il fut répondu à cela qu'on interrogerait le peuple romain pour savoir auquel des deux codes il préférerait obéir (4). Eh bien ! quel rapport tout cela peut-il avoir avec cette souveraineté de l'empereur dans l'Eglise, dont nous parle l'historien de la civilisation ?

Voici deux autres faits que M. Guizot aurait également pu citer.

(1) Voir le supplément à l'*Histoire des Lombards* de Paul diacre. — Sur l'authenticité de cette formule de serment, on peut consulter le traité du *Pouvoir du pape au moyen âge*, 1re partie, c. II, n° 77, note 3.

(2) *Leges Longobardorum*, lib. III, titul. XXXV, in *Corpore juris canonici*, distinct. X.

(3) *Decretum Gratiani*, distinct. X, cap. XIII, in *Corpore juris canonici*.

(4) *Corpus juris canonici*, ubi supra, nota Meursii, ex *Legibus Longobardorum*, lib. II, tit. LVII.

On lit, par exemple, dans la vie de Louis le Débonnaire : « Après luy (*après le pape Valentin*) fu esleu Grégoire, prestre-cardinal du tiltre S. Marc ; mais la consécration de luy fu prolongée jusques à tant que l'empereur eust sceu l'élection. Mais il s'y accorda volontiers, quant il eut examiné la fourme de l'élection (1). » Ceci se passa en 828. Seize ans après, Sergius II est élu et sacré pape sans aucune intervention du prince, dont une armée vint alors ravager les environs de Rome et exiger qu'à l'avenir on imitât la conduite de Grégoire IV. Léon IV, dont nous avons déjà parlé, remplaça Sergius, et retarda quelque temps sa consécration pour obtenir l'approbation impériale, dont on fut définitivement obligé de se passer, pressé qu'on était par les Sarrasins (2). Au reste, ce pontife fit plus tard sur ces matières, afin de les soustraire à l'autorité laïque, un traité avec l'empereur (3).

Or, ni l'exactitude de Grégoire *à faire examiner la forme de son élection*, ni l'inexactitude, peut-être motivée, de Sergius sur ce point, ni le désir inutile qu'eut Léon de n'y pas manquer, ne laissent entrevoir que le prince prétendît à autre chose qu'à savoir si, conformément au traité signé par Eugène, un serment avait été prononcé *pour l'intérêt commun ;* c'est-à-dire, si le pape futur avait accompli ce qui concernait le rôle politique dont il allait être chargé, en même temps que des fonctions suprêmes de la religion (4).

Maintenant que nous avons examiné tous les exemples et tous

(1) *Vie de Louis le Pieux*, c. XLI, dans *les Grandes Chroniques de France*, ad ann. 828.

(2) Fleury, ad annos citatos.

(3) *Corpus juris canonici*, pars 1ª, distinct. LXIII, cap. XXXI.

(4) M. Guizot n'a pas fait mention et je n'ai pas cru devoir tenir compte d'un prétendu décret d'Adrien Ier, ni d'un synode de cent cinquante-trois évêques qui auraient accordé à Charlemagne le droit et le pouvoir d'élire le pape et d'ordonner le siége apostolique. Ce décret est regardé comme apocryphe. D'ailleurs, la concession serait personnelle à Charlemagne ; elle serait un privilége octroyé par la papauté, et non pas un droit que le prince se serait conservé. — *Decretum Gratiani*, pars 1ª, distinct. LXIII, cap. XXII. Sur le peu d'authenticité de cette pièce, voir l'introduction à l'*Histoire de Grégoire VII*, et dans *les Grandes Chroniques de France*, règne de Charlemaines, le chapitre IV et la note 1 de la page 76, édition de M. Paulin Paris.

les textes sur lesquels s'appuie l'opinion de M. Guizot, nous voyons qu'elle ne prouve rien contre l'indépendance religieuse souverains pontifes.

Un contemporain des Carlovingiens, célèbre à plusieurs titres, parle en ces termes de l'élection soit des évêques, soit des papes ; c'est le diacre lyonnais Florus : « Si, en quelques royaumes, s'est établie la coutume que l'ordination épiscopale ait lieu après qu'on a consulté le prince, elle existe pour porter à son comble l'esprit de fraternité, pour entretenir la paix et la concorde avec le pouvoir mondain, mais non comme essentielle à la vérité de l'ordination ou à l'autorité qui consacre ; car ce n'est pas par la puissance royale, mais seulement par l'indice de la volonté de Dieu et le consentement des fidèles de l'Eglise, qu'elle peut être conférée à chacun... De même, dans l'église de Rome, nous avons vu jusqu'à ce jour que, sans interroger le prince, et sans autre jugement que celui de la désignation accompagnée du suffrage des fidèles, les pontifes sont légitimement consacrés... Nous ne disons point ceci pour diminuer en quelque chose la puissance du prince ou pour établir un sentiment contraire à la religieuse coutume du royaume, mais afin de très-clairement démontrer qu'en cette sorte de choses suffit la grâce de Dieu, et que le pouvoir humain, s'il ne s'y conforme pas, est nul (1). »

8° La papauté n'intervenait-elle que par voie de conseil dans les affaires de l'église gallicane sous les premiers Carlovingiens?

Texte de M. Guizot. — « En France, d'ailleurs, dans l'intérieur de l'église gallo-franque, les empereurs gouvernaient seuls, sans partager en rien le pouvoir avec la papauté. Cette influence que je viens de vous montrer entre les mains des papes, à partir des rois carlovingiens, sur l'église gallo-franque, n'était qu'indirecte. Ils ne convoquaient point les conciles ; l'empereur seul les appelait. Les décisions de ces assemblées n'avaient aucun besoin de leur approbation. Toute la surveillance, toute l'administration

(1) *Patrologie latine*, t. CXIX, col. 13, *Liber de Electionibus, etc.*, nos 4, 6 et 7.

ecclésiastique appartenaient soit aux évêques nationaux, soit aux délégués de l'empereur; et le pape n'y intervenait qu'indirectement, par voie de conseil.

« Il y avait en outre dans le public, laïques et clercs, une certaine idée d'une législation ancienne et générale de l'Eglise, à laquelle les papes devaient être soumis comme les autres évêques. On ne se rendait pas un compte bien précis de sa source et de son autorité; on ne savait pas bien de quels pouvoirs elle devait toujours émaner; la question n'était point nettement posée, comme elle l'a été plus tard, entre les conciles et les papes; mais on pensait fermement qu'au-dessus des papes étaient les canons, la discipline, la loi générale de l'Eglise, et qu'ils n'avaient à eux seuls nul droit de les changer.

« Telle était, au commencement du neuvième siècle, à *la fin* du règne de Charlemagne, particulièrement dans ses rapports avec l'église gallo-franque, la situation de la papauté. Il y régnait, vous le voyez, beaucoup d'incohérence et de confusion (1). »

Observations. — Qu'est-ce que le fragment précédent de l'histoire de M. Guizot, sinon l'éternelle répétition de cette erreur que le pape n'est rien quand il n'est pas tout? Il y a des conciles que le pape ne réunit pas, des évêques qu'il ne nomme pas, des diocèses qu'il n'administre pas, une législation qu'il ne fait pas; donc il n'est rien, ou tout au plus il est un vieillard plus ou moins sage, à qui l'on demande des conseils qu'on dédaigne s'ils déplaisent.

Oui, répéterons-nous pour la centième fois, l'action de la papauté n'était pas encore, au commencement du neuvième siècle, tout ce qu'elle a été depuis; mais elle était pourtant déjà l'action supérieure du chef, et si, à cause de la piété et des services des princes, on leur accorda une grande influence, si on leur en laissa usurper une plus grande encore, la haute juridiction de Rome s'étendit toujours dans l'Eglise et sur les princes et sur les prélats.

Les conciles, dit-on, se tenaient sans être convoqués par les papes. Soit; mais les articles du droit canon qui exigeaient la tenue fréquente des conciles étaient approuvés par les papes, et

(1) *Hist. de la civil. en France*, t. II, p. 310.

quand ces assemblées n'avaient pas lieu, Rome commandait de les réunir. Ainsi, l'an 742, Zacharie répondait à son légat Boniface, qui le consultait à propos d'un concile que le duc Carloman désirait tenir : « Non seulement nous accordons volontiers la permission d'assembler des conciles, mais même nous l'ordonnons (1). » En 745, ordre de Zacharie pour que « chaque année, au temps propice, on célèbre un concile dans la province des Francs (2), » où depuis si longtemps ils étaient négligés.

On prétend que l'église gallicane se gouvernait sans l'intervention du pape sous les Carlovingiens. Mais pourtant, quand il se présentait des causes majeures, à qui donc avait-on recours? N'avons-nous pas entendu, dans le paragraphe 6°, Charlemagne déclarer au concile d'Aix-la-Chapelle que, selon une louable coutume et les ordres des canons, on référait des causes majeures au pape, et que lui Charlemagne avait ainsi agi relativement aux chorévêques?

Ecoutez cette épître de Loup de Ferrières à Amolon, archevêque de Lyon, écrite sous Charles le Chauve : « Le roi m'a ordonné de vous faire observer que ce n'est pas une entreprise nouvelle lorsqu'il nomme des personnes de son palais, surtout pour remplir les grands siéges ; car Pépin, dont notre roi descend par Charlemagne, ayant exposé les besoins de ce royaume au pape dans un concile où présidait le saint martyr Boniface, le pape consentit à ce qu'il portât remède à ces maux, en nommant, après la mort des évêques, pour remplir leurs siéges, ceux qu'il en jugerait les plus dignes (3). » Voilà le pape qui conférait à un laïque le droit de nommer aux évêchés, et qui modifiait, sur un point si grave, la loi canonique des élections; et l'on dira qu'il ne pouvait rien sur la discipline, rien que donner des conseils!

Zacharie, *le pape universel*, comme il se nommait, écrivait au clergé et aux seigneurs francs, en leur recommandant la soumission à son légat saint Boniface : « Je vous conjure devant Dieu d'obéir constamment à ses avis, car nous l'avons constitué à notre

(1) Sirmond, *Concil. antiq. Galliæ*, t. I, p. 532, *Ep.* Zachariæ ad Bonifacium.

(2) Sirmond, ubi supra, p. 560.

(3) *Ep.* 81.

place pour prêcher dans ces régions (1). » Ailleurs, le pontife félicite les prêtres de la Gaule « de ce que Dieu leur accorde la grâce de former un seul corps avec leur mère spirituelle, la sainte, catholique et apostolique Eglise de Dieu, à laquelle il préside, et de ce qu'ils se sont tournés vers celui que Dieu leur a donné pour nourricier et maître, le bienheureux Pierre, prince des apôtres (2). » Un synode gaulois avait condamné les imposteurs Adalbert et Clément; toutefois Boniface espère qu'un anathème de Zacharie sera encore plus efficace, et on le prie de le prononcer (3). Est-il possible de ne pas comprendre qu'en tout cela c'est un chef qui parle, et que c'est à un chef que l'on s'adresse?

747. — Pépin soumet à Zacharie un projet de capitulaires pour la réforme de l'église gallicane; le pape, dans sa réponse, *commande* à tous les évêques de publier et de suivre les solutions qu'il a données aux demandes du prince (4).

757. — Etienne II, à la sollicitation de Fulrade, accorde à cet abbé qu'en quelque endroit du pays des Francs qu'il construise des monastères, ces saintes maisons auront le privilége de ne relever que du pape et d'être exemptes de toute juridiction épiscopale (5).

760. — Il existe d'Etienne III à Charlemagne et à Carloman une lettre extrêmement curieuse. Nous y apprenons que Pépin, père des deux princes, ayant eu l'intention de divorcer, en fut détourné par Etienne II. « Comme il était un roi véritablement très-chrétien, il obtempéra aux avis du pontife. » Une fille du roi franc, continue le pape, ayant été demandée en mariage par l'empereur Constantin IV pour son fils, Etienne II réprouva cette union, et Pépin « ne voulut pas aller contre les ordres de celui qui était le vicaire du prince des apôtres... Les fils de Pépin (*Charlemagne et Carloman*) crurent également qu'on ne devait rien faire contre la volonté des pontifes du siége apostolique... Pépin fit à Dieu, au bienheureux Pierre et à son vicaire le pape

(1) Sirmond, t. I, p. 541.
(2) Sirmond, t. I, p. 549.
(3) Sirmond, p. 551.
(4) Sirmond, p. 562, 568, 569.
(5) Sirmond, t. II, p. 38.

Etienne, sur l'âme de ses enfants, la promesse que ceux-ci conserveraient inébranlablement à la sainte Eglise et à tous les pontifes du siége apostolique une fidélité, une obéissance et une charité inviolables, » engagement que ce père renouvela, avec ses deux fils, auprès du souverain pontife Paul, et que les jeunes princes, devenus orphelins, réitérèrent à Etienne III (1).

Pensera-t-on que ce fut probablement à cause de son titre de patrice des Romains, c'est-à-dire de défenseur de leur ville et de leur église, que le père de Charlemagne prononça ces redoutables serments? D'abord, M. Guizot n'admettrait pas cette explication, puisque, selon lui, bien loin de soumettre les Carlovingiens au pape, l'autorité qu'ils reçurent des Romains les aurait rendus supérieurs, à tous les points de vue, aux papes eux-mêmes. Ensuite, que m'importent les motifs qui dictèrent ces paroles nullement politiques, purement religieuses? que m'importent les occasions où elles furent proférées? La famille carlovingienne proteste de son obéissance envers les souverains pontifes, non pas parce qu'ils confèrent le patriciat au nom de leur cité, mais parce qu'ils sont les successeurs du prince des apôtres.

775. — Tilpin de Reims, « connu dans les histoires romanesques sous le nom de Turpin, et à qui l'on a attribué une chronique fabuleuse des gestes de Charlemagne, travailloit avec zèle à réparer les ravages que le mercenaire Milon avoit faits dans son troupeau. Il en rendit compte au pape Adrien Ier, lequel, pour l'animer et lui donner plus d'autorité, lui accorda le *pallium*, à la prière du roi : « Nous confirmons par l'autorité de « saint Pierre, lui disoit le pape, les priviléges de l'église de « Reims, et nous ordonnons qu'elle demeure métropole, comme « elle a toujours été » (2). » Le pape avait donc non seulement des conseils à offrir, mais encore des priviléges à distribuer et des ordres à faire entendre.

Le pape, en finissant cette lettre, accorde à Tilpin une nouvelle marque de sa confiance. On avait porté à Rome quelques plaintes contre saint Lul de Mayence ; Adrien chargea l'archevêque de Reims de prendre avec lui les deux évêques Viomage et Possesseur, et des envoyés du roi, pour informer sur les lieux de

(1) Sirmond, p. 68. *Ep.* Stephani.
(2) Longueval, *Hist. de l'Eglise gallicane*, l. XII, ad ann. 775.

tout ce qui concernait l'ordination, la conduite, les mœurs, la foi et l'érudition de Lul, « afin, disoit le pape, que, s'il est digne de l'épiscopat, il nous envoie une profession de foi signée de sa main, avec votre témoignage et celui des évêques vos adjoints, et alors nous lui enverrons le *pallium*, selon la coutume, et nous ratifierons son ordination (1). »

« Villicaire de Sens ne montra pas moins de zèle que Tilpin pour le rétablissement de la discipline. Il étendit même ses soins jusqu'en Espagne. Il pria le pape de lui permettre d'ordonner Egila évêque régionnaire pour prêcher en ce royaume. Adrien lui permit de le faire, s'il jugeoit Egila digne de l'épiscopat après un mûr examen de ses mœurs et de sa conduite (2). »

Tous ces personnages, roi, pape, archevêques et évêques, ne se doutaient guère, quoi qu'en pense M. Guizot, qu'il ne dût sortir de Rome que des conseils. Que n'étions-nous là pour leur enseigner le droit canon !

786. — Adrien confirma, en faveur du monastère de Saint-Denis, le privilége, qui lui avait déjà été accordé, d'avoir un évêque particulier (3).

Le même souverain pontife et Charlemagne, tous deux également désireux de voir rendre au clergé l'éclat de ses mœurs, en conférèrent ensemble devant le corps du bienheureux Pierre. Le roi promit que tout se réformerait comme l'entendrait le pape. « C'est pourquoi, écrivait Adrien en rappelant ce fait à Berthaire de Vienne, il nous a plu d'envoyer à tous les archevêques et évêques l'autorité de nos lettres... Par l'autorité du bienheureux Pierre, prince des apôtres, nous avons rendu à chaque métropole sa puissance, d'après l'antique usage (4). »

794. — Charlemagne tint à Francfort un concile célèbre. Le huitième des canons publiés par cette assemblée nous apprend qu'on renvoya au jugement du pape les évêques de Tarentaise, d'Embrun et d'Aix, qui avaient de mutuelles prétentions, probablement au titre de métropolitain. Nous voyons au canon LV qu'Enghelram, archevêque de Metz, avait été dispensé de la loi

(1) Longueval, ubi supra.
(2) Longueval, ubi supra.
(3) Sirmond, *Conc. ant. Gall.*, t. II, p. 143.
(4) Labbe, *Concil.*, t. VI, col. 1888.

de la résidence par le pape Adrien, à la demande de Charlemagne.

Il serait facile de citer d'autres faits encore pour montrer que, quoique la papauté n'ait pas tout géré par elle-même dans l'église gallicane sous les premiers Carlovingiens, elle toucha à tant de choses et d'une telle manière, qu'on ne saurait méconnaître sa prééminence et sa haute juridiction au milieu des droits, des priviléges et des empiétements de cette époque. Pouvait-il en être autrement sous ces princes qui ont écrit dans leur code, on se le rappelle : Il faut conserver à l'égard de l'église romaine « l'humilité et la douceur pour supporter avec des sentiments de piété le joug que ce siége nous imposerait, fût-il en quelque sorte intolérable ? »

9° *Résumé.*

Les Gaules, aussi bien sous l'empire qu'au temps des Mérovingiens et des Carlovingiens, ont reconnu et vénéré la prééminence du Saint-Siége ; aussi Rome s'est-elle de bonne heure complue à honorer nos princes des titres de *rois très-chrétiens* et de *fils aînés de l'Eglise.*

CHAPITRE XII.

DES RAPPORTS GÉNÉRAUX DE LA PAPAUTÉ AVEC L'OCCIDENT.

1° Les papes, pour ne point rencontrer de rivaux en Occident, repoussèrent-ils l'établissement des patriarcats?

TEXTE DE M. GUIZOT. — « De même qu'on avait constitué les paroisses en diocèses, et les diocèses en provinces, on entreprit de constituer les provinces en églises nationales, sous la direction d'un patriarche. L'entreprise réussit en Syrie, en Palestine, en Egypte, dans l'empire d'Orient; il y eut un patriarche à Antioche, à Jérusalem, à Alexandrie, à Constantinople; il fut à l'égard des métropolitains ce qu'étaient les métropolitains à l'égard des évêques; et l'organisation ecclésiastique correspondit, sur tous les degrés de la hiérarchie, à l'organisation politique.

« La même tentative eut lieu en Occident, non seulement de la part des évêques de Rome, qui travaillèrent de très-bonne heure à devenir les patriarches de l'Occident tout entier, mais indépendamment de leurs prétentions, et même contre eux. Il n'y a presque aucun des Etats formés après l'invasion qui n'ait essayé, du sixième au huitième siècle, de se constituer en église nationale, et de se donner un patriarche. En Espagne, le métropolitain de Tolède; en Angleterre, celui de Cantorbéry; dans la Gaule franque, les archevêques d'Arles, de Vienne, de Lyon, de Bourges, ont porté le titre de primat ou patriarche des Gaules, de la Grande-Bretagne, de l'Espagne, et tenté d'en exercer les droits; mais la tentative échoua partout. Les Etats d'Occident naissaient à peine; leurs limites, leur gouvernement, leur exis-

tence même était sans cesse en question. Les Gaules en particulier étaient partagées entre plusieurs peuples, et dans le sein de chaque peuple, entre les fils des rois ; les évêques d'un royaume ne voulaient pas reconnaître l'autorité d'un primat étranger ; le gouvernement civil s'y opposait également. L'évêque de Rome, d'ailleurs, déjà en possession d'une grande influence là même où sa suprématie officielle n'était pas reconnue, combattait avec ardeur l'établissement des patriarches ; dans les Gaules, son habileté consista à faire passer la primatie d'un métropolitain à l'autre, à empêcher qu'elle ne se fixât longtemps sur le même siége ; il favorisa les prétentions tantôt du métropolitain de Vienne, tantôt de celui d'Arles, plus tard de celui de Lyon, plus tard encore de celui de Sens ; et, dans cette mobilité de l'ordre religieux et civil, l'institution ne put jamais acquérir ni force ni fixité (1). »

Observations. — Il y eut, du sixième au huitième siècle, comme le dit M. Guizot, des primaties en Espagne, en Germanie, dans la Grande-Bretagne, et, longtemps même avant cette époque, dans la Gaule. Mais était-ce *contre les papes et pour constituer des églises nationales* que les Etats naissants de l'Occident se donnaient des primats ou patriarches ?

Lyon, d'où la vie religieuse rayonna sur tant de villes, conserva, comme expression de cette maternité spirituelle, le titre de siége primatial des quatre Lyonnaises, titre que Grégoire VII confirma plus tard ; mais les successeurs de Pothin et d'Irénée répétèrent toujours, comme celui-ci, qu'à Rome est le centre de la foi sans tache et de l'autorité supérieure. Ils ne changèrent pas de langage lorsque, Lyon étant devenu capitale du royaume de Gontran, les évêques Priscus et Nizier furent honorés du titre de patriarche.

Le pape Zozime, en 417, écrivit aux prélats gaulois : « Si quelqu'un, de quelque partie que ce soit des Gaules et à quelque degré ecclésiastique qu'il appartienne, veut venir à Rome ou se dispose à aller autre part, il a plu au siége apostolique qu'il ne parte pas sans avoir reçu du métropolitain d'Arles des lettres formées... Il (*ce métropolitain*) ramènera sous sa juridiction les provinces de Vienne ainsi que de la première et de la seconde

(1) *Hist. de la civil. en France*, t. I, leç. XIII, p. 351.

Narbonnaise (1). » Nous venons d'entendre Zozime établir la primatie d'Arles.

La monarchie de Clovis ayant été partagée entre ses enfants, Arles, qui était devenue cité franque, conserva sa primatie, mais sur le royaume de Childebert. Etait-ce le prince barbare qui assurait contre Rome l'indépendance de ses sujets chrétiens? Ce fut le pape Vigile qui autorisa cette disposition et confia cette légation nouvelle à Auxanius.

Vienne, en 455, hérita du titre de métropole que le pape Léon enlevait à Arles; un peu plus tard chacune d'elles le porta dans la province viennoise. Est-ce dans ces changements que l'historien de la civilisation voit des menaces et des craintes d'église nationale? Il ne peut ignorer que le pape, après avoir puni l'évêque Hilaire en enlevant à son siége le titre de métropolitain, avait, à la prière des anciens suffragants d'Arles, partagé la province entre cette église et celle de Vienne. Grande autorité, grande soumission, voilà tout ce que cela prouve.

Un jour, il est vrai, l'évêque de Vienne se qualifia primat des primats. Ce fut alors sans doute le moment critique dont s'effraya le Saint-Siége et que rappelle M. Guizot. Pas le moins du monde. Ces expressions pompeuses signifièrent uniquement la prééminence sur six métropoles concédée par Calixte II au siége de Vienne, d'où il arrivait à celui de Rome. D'ailleurs, ceci se passait au douzième siècle.

La primatie de Séville date de 482. Le pape Simplicius, qui la fonda, écrivit à Zénon, évêque de cette cité : « Nous avons jugé convenable de vous confier l'autorité vicariale de notre siége, pour que, fort de sa vigueur, vous ne permettiez pas que l'on franchisse les décrets de l'institution apostolique, ni les bornes fixées par les saints Pères (2). » Voilà donc en Espagne la primatie instituée par Rome elle-même.

Ce fut saint Grégoire le Grand qui, l'an 596, envoya des missionnaires aux Anglo-Saxons dans la Grande-Bretagne. Quand le souverain pontife eut vu l'œuvre de Dieu prospérer dans cette île, il écrivit à Augustin, chef de la sainte expédition : « Nous vous accordons l'usage du *pallium*, pour que vous établissiez

(1) Zozimi *Ep.* 5.
(2) Simplicii *Ep.* 1.

douze évêques en autant de lieux différents ; ils resteront soumis à votre autorité, de sorte que l'évêque de Londres soit toujours à l'avenir consacré par son propre synode, et reçoive du siége apostolique le *pallium* d'honneur. Nous voulons que vous envoyiez un évêque à York, afin qu'il y ordonne aussi douze évêques ; qu'il jouisse également du titre de métropolitain ; toutefois nous voulons qu'il soit soumis aux réglements de votre Fraternité (1). » Telle est l'origine de la primatie qui resta attachée au siége fixé par saint Augustin, non pas à Londres, comme on l'avait projeté, mais à Cantorbéry (2).

Faut-il aussi prouver que la primatie ecclésiastique de la Germanie fut une institution des papes ? Le pape Zacharie disait à son légat saint Boniface : « Vous vous efforcerez, par la prédication dont vous êtes chargé, de réformer, comme notre représentant, non seulement la Bavière, mais toute la province des Gaules (3). » Cette primatie n'eut pas de durée (4).

Il est assez bizarre que M. Guizot fasse élever contre les papes des primaties chez les Anglo-Saxons et les Germains, qu'il représente ailleurs si dévoués à la papauté. « Quant à l'église anglo-saxonne, écrit-il quelque part, vous savez que, fondée par les papes eux-mêmes, elle avait été placée, dès son origine, sous leur influence la plus directe. Elle était encore, au milieu du huitième siècle, dans la même situation. L'église germanique naissait alors, vous le savez, par les travaux des missionnaires anglo-saxons, de saint Boniface en particulier ; et ses fondateurs, en la créant, la donnaient, pour ainsi dire, à la papauté (5). » M. Guizot, au moins pour ne pas se contredire, n'aurait donc pas dû faire naître d'une antipathie contre le Saint-Siége la primatie de saint Boniface en Germanie, ni celle de saint Augustin dans la Grande-Bretagne.

Il nous reste à parler de Bourges, siége primatial d'Aquitaine, depuis que Charlemagne, en 781, eut formé, des trois provinces

(1) *Ep.*, XI, 65, édition Migne.
(2) Beda, *Hist. eccl. Angl.*, l. I, c. XV ; l. II, c. XVII et suivants.
(3) Sirmond, *Conc. ant. Gall.*, t. I, p. 581.
(4) Thomassin, *Discipline de l'Eglise*, 1re partie, l. I, c. XXXI, n° 5 ; alias, 2e partie, l. I, c. VII.
(5) *Hist. de la civil. en France*, t. II, leç. XXVII, p. 302.

de ce nom, un royaume à son fils, surnommé depuis *le Débonnaire*. Il existe un réglement qui nous apprendra si l'érection de cette primatie était hostile à la papauté : « Que nuls métropolitains ne soient appelés primats, excepté ceux qui tiennent les premiers siéges, et que les saints Pères, par l'autorité synodale et *apostolique*, ont décrété devoir être primats. Pour ceux qui ont obtenu les autres siéges métropolitains, ils ne seront pas nommés primats, mais métropolitains (1). »

Or, Charlemagne ordonnant qu'il n'y eût dans ses Etats que des primaties reconnues par les conciles ou par le siége apostolique, pensait-il qu'il fallût aussi bien entourer l'indépendance des Francs de primaties contre Rome que de châteaux forts contre les Barbares ? La primatie de Bourges fut-elle plus une marque de défiance contre ce siége de Rome auquel il était si dévoué, que tant d'autres autorisées par les souverains pontifes eux-mêmes, presque en chaque pays ?

Lorsque, quelques annéss plus tard, Nicolas Ier se plaignit de Rodulphe, primat à Bourges, il n'éleva pas la moindre difficulté sur sa dignité : elle était agréée.

Nous avons prouvé que toutes ces sortes de vice-royautés religieuses d'Arles et de Séville, de Mayence et de Cantorbéry, etc., établies ou autorisées par Rome pour la commodité de l'administration ecclésiastique, ne s'élevèrent ni *indépendamment des papes*, ni *contre eux*, ni pour former des *églises nationales*.

M. Guizot eût-il été de la plus parfaite exactitude dans tout ce qu'il a avancé sur l'origine des primaties occidentales, il résulterait encore de ses propres aveux une preuve bien frappante de la prééminence du pouvoir du Saint-Siége sur l'Eglise. En effet, cet historien raconte que *l'habileté des papes consista à faire passer la primatie d'un métropolitain à l'autre*. Mais si, comme il le soutient à tout propos, les papes n'avaient en Gaule que de l'influence, et une influence à laquelle se dérobait qui voulait, qu'on explique donc de quelle manière s'y seraient pris les évêques de Rome pour faire passer ainsi de ville en ville la primatie ; pour arriver à blesser ainsi inpunément l'ambition et l'orgueil de tant de primats tour à tour couronnés et découronnés ;

(1) Baluze, *Capitulaires*, l. VII, 34. — Sur tout ce qui concerne Arles, Vienne et Bourges, voir Thomassin, articles *Primaties* et *Métropoles*.

pour faire croire aux Gaulois que leur premier chef ecclésiastique est aujourd'hui à Arles, demain à Vienne, qu'après-demain il le faudra chercher à Lyon, que plus tard il devra se trouver à Sens. Tous ces changements opérés à la voix des papes supposeraient entre leurs mains le pouvoir le mieux établi, et concorderaient ainsi avec les témoignages de l'histoire.

Mais non, il n'y eut hostilité ni de la part de Rome contre les primats d'Occident, ni de la part de ces prélats contre Rome.

2° *Les papes tâchèrent-ils de détruire les métropoles?*

Texte de M. Guizot. — « Dans cette mobilité de l'ordre religieux et civil, l'institution (*de la primatie*) ne put jamais acquérir ni force ni fixité.

« Les mêmes causes qui la firent échouer portèrent plus loin leur influence : comme elles avaient empêché le système du patriarcat de prévaloir, elles affaiblirent et ruinèrent le système archiépiscopal. Du sixième au huitième siècle, les métropolitains tombèrent de chute en chute, si bien qu'à l'avénement des Carlovingiens ils n'existaient presque plus. La seule circonstance du morcellement des Gaules en Etats différents leur devait être fatale. La circonscription de la société religieuse ne cadrait plus avec celle de la société civile. A la province du métropolitain de Lyon, par exemple, appartenaient des évêques dépendants du royaume des Visigoths et de celui des Francs, et qui saisissaient avec empressement ce moyen d'échapper à son pouvoir, sûrs d'être soutenus par le souverain temporel. La prépondérance des métropolitains était née d'ailleurs, vous venez de le voir, de celle des villes où ils résidaient, et de leur ancienne qualification de métropole. Or, dans ce bouleversement de l'invasion, l'importance relative des villes changea; des cités riches, considérables, de vraies métropoles s'appauvrirent et se dépeuplèrent; d'autres, moins maltraitées du sort, conservèrent plus de force et d'influence. Ainsi disparut la cause qui avait fait de tel ou tel évêque un métropolitain, et ce mot devint un mensonge : grand péril pour le pouvoir qu'il exprimait. Enfin, il était dans la nature de l'institution qu'elle fût attaquée à la fois, d'un côté, par les évê-

ques, qui ne se souciaient pas d'avoir un supérieur ; de l'autre, par l'évêque de Rome, qui ne voulait pas de rivaux. Ce fut, en effet, ce qui arriva. Les évêques aimaient bien mieux avoir pour métropolitain général l'évêque de Rome, éloigné et soigneux de les ménager, car il ne les dominait pas encore. Ainsi, en butte à deux ennemis, attaqués en haut et en bas, les métropolitains déclinèrent de jour en jour ; les évêques cessèrent d'écouter leurs injonctions ou leurs conseils, les fidèles de recourir à leur intervention ; et lorsqu'en 744 Pépin le Bref consulta le pape Zozime sur les moyens de remettre l'ordre dans l'Eglise bouleversée, une des premières questions qu'il lui adressa fut celle de savoir comment il fallait s'y prendre pour que les métropolitains fussent honorés par les évêques et les prêtres de paroisse (1). »

Observations. — La ruine des métropoles, suivant M. Guizot, résulta de deux causes : de l'esprit d'indépendance des évêques, et de l'esprit d'ambition de Rome.

Or, premièrement, le morcellement de la Gaule en divers Etats fut-il réellement pour les évêques une grande tentation de se rendre indépendants des métropolitains? le fut-il, par exemple, pour les prélats du ressort de Lyon, qui se trouvaient, dit-on, soumis les uns aux Francs, les autres aux Visigoths?

Je ferai d'abord remarquer que l'exemple choisi par notre historien est fort peu convaincant, car jamais les évêchés suffragants de Lyon n'appartinrent aux Visigoths. Les siéges épiscopaux de la première Lyonnaise étaient Lyon, métropole, puis Autun, Langres, Châlon-sur-Saône et Mâcon (2). Quand donc cette partie des Gaules obéit-elle aux Visigoths?

Mais si les villes du ressort de Lyon ne passèrent pas sous le joug des Goths, il y eut bon nombre de cités du Midi qui furent prises et reprises par les Francs et les autres maîtres de la Gaule. Or, les évêques de ces lieux ne trouvaient-ils pas de métropolitains chez les divers peuples auxquels ils appartenaient ainsi successivement? Ecoutons sur ce sujet le docte Thomassin : « Le Bas-Languedoc, dit-il, avoit aussi été envahi par les Sarrasins, et ce ne fut qu'en 755 que le roy Pepin les repoussa au-delà des

(1) *Hist. de la civil. en France*, t. I, leç. XIII, p. 353.

(2) Longueval, *Hist. de l'Eglise gallicane*, t. II, préface, Géographie de la Gaule, p. XIX, édition in-12. — Voir aussi *Gallia christiana*, t. IV.

Pyrénées, après avoir repris Narbonne. La métropole de Narbonne fut alors rétablie, et ce brave roy lui soumit les trois évêchés de Barcelonne, de Gironne et d'Urgel, qu'il avoit conquis sur les Mores au-delà de Pyrénées. Selon que les conquêtes de nos roys s'étendirent ensuite plus loin sur les Sarrasins en Espagne, les suffragans de la métropole de Narbonne se multiplièrent. Nos roys de la seconde race furent en cela les imitateurs de la première. La métropole de Narbonne étant autrefois soûmise aux roys visigoths d'Espagne, et celle de Bourges à nos roys, nos roys ajoutoient à la métropole de Bourges tout ce qu'ils conquéroient sur celle de Narbonne... La ville d'Eause avoit été ruinée par les Vandales, selon les archives de Lescar citées par M. Baluze dans ses sçavantes notes sur les capitulaires, et la métropole n'ayant pas été si tôt transférée à Auch, tous les suffragans anciens d'Eause relevèrent pendant ce temps-là de l'archevêché de Bourdeaux, qui fut ensuite appelé chef de la Novempopulanie (1). » De même, quand les princes bretons enlevèrent quelques évêchés à la métropole de Tours, ils les donnèrent à leur métropole de Dol.

Ces faits établissent que les princes francs ou visigoths n'oubliaient pas de rattacher à une métropole les évêchés dont ils faisaient la conquête ; par conséquent, les évêques n'étaient pas soustraits à l'obéissance des métropolitains, et le titre de ces derniers ne devenait pas, du moins pour cette raison, un mensonge.

La seconde cause de la ruine des métropoles, selon M. Guizot, ce fut l'ambition de la papauté.

Ne demandons pas de quelles armes ou de quels artifices le Saint-Siége aurait usé pour obtenir un tel triomphe. Notre historien, qui a si longuement expliqué comment, à son avis, les évêques se dérobèrent au joug des métropolitains, quand il arrive à parler de l'hostilité des papes contre les chefs de l'épiscopat, affirme et s'occupe d'autre chose. Il nous dit qu'*il était dans la nature de l'institution d'être attaquée par l'évêque de Rome, qui ne voulait pas de rivaux*, et par ces deux mots l'auteur croit avoir satisfait notre juste curiosité.

(1) *Discipline de l'Eglise*, 1re partie, l. I, c. XLIV, n° 2. Voir encore c. XLI, n° 13; alias, 2e partie, l. I, c. IX, et 3e partie, l. I, c. VII.

Eh bien! si les preuves de la vérité de cette assertion manquent à M. Guizot, voici celles qui en démontrent l'inexactitude. Les souverains pontifes, bien loin d'attenter aux droits des métropolitains, les ont toujours protégés, toujours défendus, et quand ils nommaient leurs vicaires apostoliques en Espagne, en Gaule et ailleurs, ou quand ils honoraient quelque prélat d'une faveur extraordinaire, ils n'oubliaient pas de rappeler le respect dû aux prérogatives des métropolitains. Je vais en citer des exemples.

D'abord, je pourrais raconter comment saint Léon le Grand, pour venger les droits du métropolitain de l'une des provinces narbonnaises, réduisit au rang de simple évêque saint Hilaire d'Arles. M. Ampère a même cru apercevoir dans cet intérêt du pape pour les métropolitains un adroit moyen d'asservissement! Mais ce fait étant du cinquième siècle, je passe au siècle suivant, dont M. Guizot a spécialement parlé.

En Espagne, Salluste de Séville reçut cette injonction d'Hormisdas : « Nous vous déléguons pour représenter le siége apostolique, de sorte que, tout en respectant les priviléges des métropolitains, vous les inspectiez (1). »

En Gaule, saint Césaire d'Arles, choisi par Symmaque pour son vicaire, avait entendu le pape lui adresser, sur le respect dû aux autres prélats, des avis tout semblables à ceux d'Hormisdas à Salluste (2).

Par un privilége à peu près jusqu'alors inouï en Occident, saint Grégoire Ier accorda le *pallium* à Syagrius d'Autun, en lui disant : « Pour ne pas sembler vous avoir concédé la faveur toute nue de ce vêtement, nous avons eu le soin de vous accorder, *sauf toutefois, et en tout, le rang et l'honneur de votre métropolitain*, que l'église de la ville d'Autun prenne rang après l'église de Lyon (3). »

Sont-ce là les précautions d'un rival qui cherche à détruire les droits des métropolitains?

M. Guizot nous a rappelé que, quand les premiers Carlovin-

(1) Labbe, Hormisdæ *Ep.* 26.

(2) Labbe, inter Symmachi *Ep.*, post quartam; apud Sirmundum, post nonam.

(3) *Ep.*, IX, 188, édition Migne.

giens voulurent ramener quelque ordre dans le chaos de l'église gallicane, ils demandèrent au pape Zacharie comment il fallait s'y prendre pour que les métropolitains fussent honorés. Or, Zacharie répondit amplement à cette demande, et, voulant bien fixer les droits et les devoirs de ces chefs ecclésiastiques, il invoqua l'autorité de ses prédécesseurs ; ce qui nous montre que si les papes avaient été hostiles depuis des siècles à la dignité métropolitaine, on ne s'en était guère aperçu alors, puisqu'on allait chercher à Rome et dans les écrits des papes antérieurs le moyen de rétablir le respect dû aux métropolitains.

L'assertion de M. Guizot sur la guerre des papes contre l'institution des métropolitains est donc aussi mal fondée que sa supposition de l'empressement des évêques à profiter du morcellement des Etats pour se rendre indépendants de ces chefs ecclésiastiques trop rapprochés.

Les causes véritables de l'affaiblissement de l'autorité métropolitaine et en même temps de toutes les parties de l'Eglise en deçà des monts, M. Guizot les a mieux expliquées dans une autre leçon où sa narration n'était pas gênée par le système qu'il vient d'exposer. « L'aristocratie épiscopale, dit-il, tomba dans la même corruption, la même anarchie qui s'emparèrent de l'aristocratie civile ; les métropolitains perdirent toute autorité, les simples prêtres toute influence ; beaucoup d'évêques tinrent plus de compte de leur importance comme propriétaires que de leur mission comme chefs de l'Eglise. Beaucoup de laïques reçurent ou envahirent les évêchés comme de purs domaines. Chacun s'occupa de ses intérêts temporels ou diocésains ; toute unité s'évanouit dans le gouvernement du clergé séculier. L'ordre monastique n'offrait pas un autre aspect... En sorte qu'à la fin du septième siècle, le régime aristocratique, qui dominait dans l'Eglise comme dans l'Etat, y était presque aussi désordonné, presque aussi incapable d'enfanter un gouvernement un peu général et régulier (1). » Ajoutons à ces remarques de M. Guizot que l'entrée de nombreux Barbares dans les ordres sacrés, et l'habitude des abbés, des évêques et des archevêques d'aller à la guerre, aidaient beaucoup aussi au désordre universel. Il se rencontrait bien encore dans l'église gallicane quelques saints per-

(1) *Hist. de la civil. en France*, t. II, leç. XIX, p. 90.

sonnages, mais, hélas! ces fleurs, vers l'an 700, ne croissaient plus qu'au milieu des ruines de la religion.

Ce ne sont donc ni les papes ni les évêques qui, du sixième au huitième siècle, affaiblirent l'autorité métropolitaine; elle subit, au contraire, la décadence alors presque universelle.

Et, de plus, comprend-on comment, si les évêques, pendant ces deux siècles, se sont à l'envi soumis aux papes, la papauté aurait vu, à la même époque, son influence se perdre de jour en jour, ainsi que M. Guizot l'assurait dans un de nos précédents paragraphes?

3° Se trouvait-il beaucoup de confusion dans les rapports de l'Eglise et de la papauté au neuvième siècle?

Texte de M. Guizot. — « Telle était, au commencement du neuvième siècle, à la fin du règne de Charlemagne, particulièrement dans ses rapports avec l'église gallo-franque, la situation de la papauté. Il y régnait, vous le voyez, beaucoup d'incohérence et de confusion. Aussi rencontre-t-on une multitude de faits contradictoires : les uns attestent l'indépendance des églises nationales; les autres montrent le pouvoir papal au-dessus des églises nationales. Ici éclate la supériorité du pouvoir temporel, là celle du pouvoir spirituel siégeant à Rome. En 833, Grégoire IV se mêle de réconcilier Louis le Débonnaire et ses fils, et reproche aux évêques de la Gaule franque leur conduite; ils protestent contre son intervention, lui contestent les droits qu'il s'arroge, et déclarent « qu'ils ne veulent nullement se soumettre à sa vo-« lonté, et que, s'il est venu pour excommunier, il s'en ira ex-« communié; car l'autorité des anciens canons ne permet rien « de tel. » Cependant, dans sa réponse, Grégoire leur reproche de s'être alternativement servis, en lui écrivant, des titres *frater* et *pater*, « tandis qu'il aurait été plus convenable de ne lui té-« moigner qu'un respect filial; » et non seulement ils ne réclament point, mais le mot de *frater* disparaît à peu près de leur langage. En 844, les évêques de la Gaule franque refusent de reconnaître Drogon, archevêqne de Metz, fils naturel de Charlemagne, comme vicaire du pape Serge II, qui lui en avait donné

le diplôme; et en 849 ils menacent d'excommunication Noménoé, roi de Bretagne, parce qu'il a reçu avec dédain une lettre du pape Léon IV, « à qui Dieu a donné la primatie du monde entier. » Je pourrais multiplier les exemples ; je pourrais montrer les souverains temporels, les papes, les églises nationales, tour à tour vainqueurs ou vaincus, arrogants ou humbles. Cependant, à travers ces contradictions, on voit clairement que la papauté est en progrès; elle règne, sinon dans les faits, du moins dans les pensées. La conviction que le pape est l'interprète de la foi, le chef de l'Eglise universelle, qu'il est au-dessus de tous les évêques, au-dessus des conciles nationaux, au-dessus des gouvernements temporels, quant aux affaires de la religion, et même quant aux affaires temporelles dès qu'elles ont avec la religion quelque rapport, cette conviction, dis-je, s'établit de plus en plus dans les esprits. Au milieu du neuvième siècle, on peut la regarder comme définitivement formée ; la conquête de l'ordre intellectuel est consommée au profit de la papauté (1). »

Observations. — Je crains bien qu'en tout cela il n'y ait de vraiment contradictoire que les assertions de l'historien de la civilisation. Car comment comprendre qu'au milieu du neuvième siècle *l'ordre intellectuel ait été complètement conquis par la papauté*, que la conviction de la suprématie papale ait été définitivement formée, et qu'il n'y ait eu pourtant que *beaucoup d'incohérence et de confusion* à cette même époque, puisque c'est bien vers cette époque-là, vers les années 833, 844, 845, que M. Guizot cherche les preuves de ce désordre de pensées sur la papauté ?

Quoi qu'il puisse sembler de cette discordance dans les affirmations de l'historien, j'arrive à celles qu'il croit découvrir dans la conduite de nos prélats du neuvième siècle.

Si M. Guizot nous avait montré des évêques admettant un jour le principe de la primatie de Rome et le niant le lendemain, je conviendrais que leur conduite aurait été contradictoire ; mais rien d'approchant ne se rencontre dans les exemples cités.

Voyez les évêques en 833. Tout en repoussant le pape, qu'on accusait, mais faussement, de vouloir empiéter sur le domaine de la politique, et de venir trancher par un anathème le démêlé

(1) *Hist. de la civil. en France*, t. II, leç. XXVII, p. 311.

des princes francs (1), les prélats ne mirent cependant pas en doute la supériorité religieuse du pontife, puisque, sur une simple observation de sa part, ils choisirent un langage plus respectueusement soumis dans leurs rapports avec lui. Ils ne réclamèrent pas, eux qui, sur le premier point, menaçaient de répondre par une excommunication. Ce ne fut donc pas au même point de vue ni dans le même ordre d'idées qu'ils nièrent et reconnurent l'autorité du pape.

Le semblant d'opposition des évêques francs au vicariat apostolique de Drogon, *fils* non seulement *naturel*, comme s'exprime M. Guizot, mais fils naturel et légitime de Charlemagne (2), n'est pas plus difficile à concilier avec leur croyance à la prééminence du Saint-Siége.

Drogon ne rencontra aucun obstacle à l'exercice de sa nouvelle dignité dans la partie des Gaules qui obéissait à Lothaire Ier et à laquelle Metz appartenait. Aussi présida-t-il comme vicaire apostolique au concile de Jutz, près de Thionville. L'ouest de la Gaule, soumis à Charles le Chauve, déclara, dans le concile de Verneuil, qu'il ne voulait rien décider sur cette primatie de Drogon, et qu'il fallait attendre un concile général de la Gaule et de la Germanie. Drogon, entrevoyant ce germe d'opposition, abandonna son titre de vicaire apostolique.

Or, voici comment Fleury expose les raisons de cette conduite de l'épiscopat neustrien : « La chose étoit sans exemple et d'une

(1) « Et l'apostole Gregoire firent aussi venir par malice soubs la couleur de pitié, ainsi comme pour mettre paix, se il peust, entre l'empereur et ses enfans... Toutes voies s'espandit partout renommée, et raconta ce qui estoit vérité des autres. De l'apostole redisoit l'en qu'il n'estoit pas autre chose venu, fors pour escommenier l'empereur et les evesques, s'ils estoient contraires à ses fils, et s'ils estoient de riens inobediens à luy. Mais quant les prelas oïrent ce, ils respondirent que jà en ce cas ne luy obeïroient. Et se il venoit pour les escommenier, il s'en iroit luy mesme escommenié. Car l'autorité des anciens canons, ce disoient ils, sentoit tout autrement. » (*Vita Ludovici Pii*, par l'Astrologue, traduction des *Grandes Chroniques de France*, t. II, Loys le Debonnaire, c. XVIII, p. 372 et 373.)

(2) Daniel, *Hist. de France*, règne de Louis le Débonnaire : « Il y avoit outre cela trois garçons que Charlemagne avoit eus de ses deux dernières femmes... Ils s'appeloient Drogon, Hugue et Thierry. » De ce que la mère de Drogon n'a dans l'histoire que le titre de concubine de Charlemagne, il ne s'ensuit pas qu'un lien illégitime l'ait unie à l'empereur.

conséquence dangereuse, qu'un évêque d'un royaume eût autorité sur ceux d'un autre, sans leur consentement; et quand saint Grégoire donna à saint Virgile d'Arles le vicariat des Gaules, ce ne fut que pour le royaume de Childebert, et du consentement de ce roi et des évêques. »

Les évêques du royaume de Charles craignaient, en effet, je ne sais d'après quels indices, quelque entreprise des papes (1). Peut-être, comme plus tard au concile de Pontion, en 876, redoutèrent-ils un amoindrissement de l'autorité métropolitaine. A cette dernière époque, Anségise de Sens avait été nommé vicaire apostolique pour la Gaule et la Germanie. Charles le Chauve, qui revenait de Rome paré du titre d'empereur, exigea, mais sans permettre que la lettre du pape Jean VIII fût lue par les évêques eux-mêmes, qu'ils promissent d'obéir à Anségise. Le prélats consentirent, en réservant toutefois les priviléges accordés aux métropolitains par les conciles et le Saint-Siége. Dans la septième session, ils promirent d'être fidèles au pape, comme l'avaient autrefois été leurs prédécesseurs; les légats accueillirent favorablement la réponse. Dans tous ces débats, le pouvoir pontifical ne courut aucun danger. Ceci est hors de doute quand on lit les articles signés à la seconde session. Il y est dit : « Que tous honorent et respectent l'église romaine, chef de toutes les églises;... qu'il lui soit permis d'user de la vigueur qu'elle doit avoir et d'exercer sa sollicitude pastorale dans l'étendue de l'Eglise universelle; qu'on rende l'honneur dû au seigneur Jean, notre père spirituel, souverain pontife et pape universel; que tous reçoivent avec un profond respect les décrets qu'il aura portés selon son ministère, par l'autorité apostolique, et que tous lui rendent en toutes choses l'obéissance qui lui est due (2). »

Il est très-probable qu'en 833 on prenait les mêmes précautions qu'on devait prendre en 876. Les motifs de ces procédés n'étaient-ils donc pas assez raisonnables, pas assez forts, pour que les évêques, qui, après tout, ne sont pas de simples préfets du pape, mais qui eux aussi, comme l'a déclaré Grégoire XVI,

(1) *Hist. eccl.*, l. XLVIII, n° 20. — Le mot des évêques où se révèle une défiance, c'est quand ils disent : « Si cette commission n'a pas d'autre cause que celle qu'on avance... »

(2) Longueval, *Hist. de l'Eglise gallicane*, l. XVII, ad ann. 876.

participent à l'administration de l'Eglise (1), examinassent les dangers ou l'opportunité du nouvel établissement d'un vicaire pontifical, afin de s'y soumettre ensuite, ou de présenter au Saint-Siége une humble requête? Est-il donc nécessaire, demanderons-nous pour la centième fois, de devenir muet et aveugle quand on croit au pouvoir supérieur de la papauté : aveugle pour ne point apercevoir les résultats de ses actes, et muet pour ne pouvoir les lui signaler? Combien ce despotisme est étranger au royaume du Christ, dont la loi souveraine est la charité !

Il n'y eut donc point de contradiction entre l'obéissance et l'opposition des évêques gallo-francs, puisque, dans un cas, l'opposition ne portait pas sur l'autorité du pape, et que, dans l'autre, on n'a aucune preuve qu'elle aurait dépassé les bornes d'une filiale remontrance, supposé que Drogon n'eût pas abandonné les priviléges qui déplaisaient à ses confrères.

4° *Résumé.*

Qu'elle qu'ait été à certaine époque la confusion qui régnait en Occident, elle n'est pourtant jamais allée jusqu'à faire du pape l'ennemi des primaties et des métropoles, ou à laisser l'épiscopat gaulois incertain sur ses devoirs envers le Saint-Siége. Les papes établissaient des primats et ordonnaient de respecter les métropolitains, bien loin de les redouter, et nos évêques, tout en refusant à Rome le droit d'intervenir dans les débats politiques, s'inclinaient devant son pouvoir spirituel.

(1) Grégoire XVI, *Triomphe du Saint-Siége et de l'Eglise*, paragr. 64 : « Les évêques ne seront donc que de simples vicaires, des lieutenants du pape, ce que sont les gouverneurs des villes d'un royaume par rapport au roi? Non. »

CHAPITRE XIII.

LES PRÊTRES ONT-ILS CHANGÉ LA DOCTRINE DE L'ÉVANGILE?

1° Note préliminaire.

Nous nous occuperons spécialement dans ce chapitre d'un ouvrage dont un grand prix académique et un style assez entraînant ont fait la rapide fortune, malgré de fréquentes excentricités religieuses, philosophiques, etc., les unes renouvelées des Grecs, les autres fraîches écloses des méditations de l'auteur. Que n'aurait-on pas à dire sur un livre où l'on enseigne que la matière veut et pense ; qu'une mère, pour ramener à la vertu son fils bien-aimé, doit lui donner à méditer, comme vous le feriez du livre de l'*Imitation*, le roman de *la Nouvelle Héloïse* (1)?

Toutefois, puisque dans notre ouvrage nous n'avons eu pour but que l'étude et la rectification des faits, nous nous bornerons encore maintenant à vérifier par l'histoire certains points fondamentaux du traité sur l'*Education des mères de famille*, par M. Aimé-Martin.

2° L'Evangile ne prêche-t-il pas la pénitence?

Texte de M. Aimé-Martin. — « Dira-t-on que cette doctrine, qui blesse toutes les lois de la nature, accomplit les lois de l'Evangile? Ouvrons les deux livres.

(1) *Education des mères de famille*, édition Charpentier, 1841, l. II, c. XXVI et XXXI.

« Que dit l'Evangile? Aimez Dieu, aimez les hommes; l'amour est l'accomplissement de la loi.

« De même la nature, par ses bienfaits, manifeste Dieu et nous invite à aimer les hommes...

« Ainsi, la doctrine de Jésus n'est pas la loi transitoire de Moïse, mais la loi stable de la nature. Fils de l'homme, il a humanisé les vertus terrestres en leur promettant le ciel. Toutes ses actions nous ramènent à la famille, et non au cloître, et non au désert : assis aux noces de Cana, il bénit le mariage et la joie des festins; au milieu des docteurs, il bénit les petits enfants, l'innocence et la maternité. Voyez-le rendre le fils à la veuve et la fille au père ! voyez-le sanctifier l'amitié en pleurant sur Lazare, qu'il ressuscite; consacrer la société humaine en appelant à lui tous les peuples de la terre, et l'amour de la patrie, en versant des larmes sur Jérusalem : et dites quelle action d'homme, quel sentiment naturel, quelles pensées humaines et célestes nous pourrions repousser en présence de Jésus-Christ?

« Mais s'il n'appelle pas les hommes aux macérations, de toutes parts il les appelle à la règle ; il ne dit point à la faible Samaritaine : « Pleurez vos fautes, faites pénitence ! » il lui dit : « Allez en paix et ne péchez plus ! »

« De même le père de famille ne condamne pas l'enfant prodigue au cilice et aux larmes; il lui prépare un festin et se réjouit de son retour.

« Ce n'est donc ni par le jeûne, ni par les larmes, ni par de longues prières que l'homme est appelé à glorifier le Seigneur, mais par l'amour, mais par la charité, mais par l'usage légitime des plaisirs attachés aux dons de la Divinité (1). »

Observations. — Si, comme le pense M. Aimé-Martin, les prêtres enseignent « qu'aller au bain, déjeûner, dîner, se marier, avoir des enfants, soigner son ménage, se consacrer à sa famille et à son pays, est un état de péché et de damnation (2), » l'auteur a cent fois raison de dire que la pénitence qu'ils prêchent est étrangère à l'Evangile; mais, grâce au ciel, nos prêtres n'ont sur l'art de guérir le mal moral et de conduire au bien ni les idées que M. Aimé-Martin leur attribue, ni celles qu'il leur suggère; c'est-

(1) Liv. IV, ch. VI.
(2) Ubi supra.

à-dire qu'ils ne conseillent pas plus à une mère de négliger son ménage pour se sauver, que de rappeler son fils à la vertu en lui donnant à méditer le livre de Rousseau dont celui-ci a lui-même écrit « qu'il doit scandaliser les honnêtes femmes (1). » Nos prêtres parlent parfois de jeûnes et d'austérités; mais en cela ils ne font que répéter les instructions de l'Evangile. M. Aimé-Martin le nie; consultons donc le livre sacré.

Le Fils de Marie, après avoir reçu le baptême de Jean, s'enfonça dans le désert, où il passa quarante jours à jeûner. Commençant ensuite le cours de ses prédications, les premiers mots qu'il prononça furent un ordre de pénitence (2). La foule augmentant de jour en jour autour de Jésus, il se plaça sur une montagne : « Bienheureux les pauvres en esprit! dit-il; bienheureux ceux qui pleurent! Malheur à vous qui êtes rassasiés! malheur à vous qui riez maintenant! car vous gémirez et pleurerez. » Puis il traça les règles qu'on doit suivre lorsqu'on jeûne, pour que cet acte n'ait d'autre témoin que Dieu.

Ces austérités, cependant, il ne les imposait pas à ses disciples. On lui en demanda la raison. Or, est-ce qu'il fit entrevoir qu'au fond il n'aimait pas ces sombres dévotions de jeûnes et de larmes? Non pas; il répondit que le temps des austérités viendrait aussi pour ses disciples, mais qu'ils n'étaient point encore préparés à cette vie nouvelle (3). Aussi les y dispose-t-il tous les jours. Quand il les envoie évangéliser, ne leur recommande-t-il pas déjà le dépouillement des biens de ce monde? ne leur dit-il pas de ne posséder ni or, ni argent, ni double vêtement, pas même un bâton pour alléger les fatigues du voyage (4)? Et s'ils veulent aller ensevelir un parent, n'ordonne-t-il pas de laisser les morts ensevelir les morts (5)? Quelques uns de ses disciples lui demandant pourquoi ils n'ont pu guérir un possédé, Jésus leur répond non pas qu'ils n'ont point assez aimé, mais que ce genre si rebelle de

(1) C'est ainsi que Rousseau, en tête de sa *Nouvelle Héloïse*, apprécie cet ouvrage, dont M. Aimé-Martin fait le manuel du pénitent. Tenons-nous-en à l'opinion de Rousseau sur son roman.

(2) S. Matthieu, IV, 17 : « Cœpit... dicere : Pœnitentiam agite. »

(3) S. Matth., IX, 14.

(4) S. Matth., X, 10.

(5) S. Matth., VIII, 22.

démons n'est vaincu que par le jeûne et la prière (1). Touché de sa doctrine, un jeune homme l'interroge sur ce qu'il doit faire pour arriver à la perfection de la vertu, et il entend avec effroi le doux Jésus lui commander, non pas d'aimer puisqu'il est à l'âge de l'amour, mais de vendre tout ce qu'il possède, puis d'en donner le prix aux pauvres, et qu'alors il sera parfait (2).

Jésus n'a-t-il pas loué la pénitence faite par Ninive à la voix de Jonas? Ne s'est-il pas écrié : « Malheur à toi, Corozaïn ! malheur à toi, Bethsaïde ! car si les prodiges accomplis au milieu de vous avaient été accomplis autrefois dans Tyr et dans Sidon, elles auraient fait pénitence sous le cilice et dans la cendre » ? Un homme jeune encore et de race sacerdotale vivait alors au désert. Il portait un vêtement de poils de chameau et une ceinture de cuir autour des reins ; sa nourriture se composait de sauterelles et de miel sauvage. S'il laissait parfois les hommes pénétrer dans sa solitude, c'était pour leur dire : « Faites pénitence ! » et pour leur administrer un baptême de pénitence (3). Or, cet anachorète, ce martyr volontaire, savez-vous comment Jésus le nommait? Il l'appelait le plus grand des enfants des hommes et cet Elie annoncé par les prophètes (4). Il avertissait que, depuis les jours de Jean, le royaume du ciel souffre violence, et que les violents seuls le ravissent.

Des promesses et des menaces sanctionnaient les prédications du Sauveur. Au disciple fidèle il promet le céleste royaume du Père ; mais il menace le pécheur impénitent du ver qui ne meurt jamais, du feu qui ne s'éteint pas, de cette prison où le mauvais riche est éternellement séparé d'Abraham par le chaos. Qui ne se rappelle que Jésus exige que nous pardonnions, si nous voulons espérer le pardon ; qu'il nous renoncera devant son Père, si nous le renonçons devant les hommes ; que la porte conduisant à la vie est étroite, et que bien peu la trouvent? Enfin, après être né sur la paille, après avoir vécu célibataire et pauvre, Jésus mourut insulté sur une croix.

M. Aimé-Martin a cité contre la doctrine de la pénitence ces

(1) S. Matth., XVII, 20.
(2) S. Matth., XIX, 31.
(3) S. Matth., III.
(4) S. Matth., XI.

deux exemples : l'indulgence du père de famille qui tue le veau gras au retour de l'enfant prodigue, et le facile pardon accordé par Jésus à la femme adultère (qu'il ne fallait pas confondre avec *la Samaritaine*). Il y a deux réponses à présenter à ces difficultés.

Le but que se proposait Jésus dans ces occasions n'exigait pas qu'il parlât du devoir de la pénitence corporelle. Quand il proposa la parabole de l'enfant prodigue dont le retour fut si paternellement accueilli, il le fit pour montrer avec quelle bonté Dieu reçoit le pécheur repentant. Or, l'exposition des conditions plus ou moins strictement requises pour un repentir véritable n'appartenait pas au sujet que Jésus expliquait par son touchant apologue.

Dans l'histoire de la femme adultère, nous voyons Jésus se proposant de déjouer la malice de ses ennemis, qui espéraient prendre en défaut son indulgence ou sa sévérité. Il suffit donc alors au Sauveur de dire à la femme coupable, à mesure que ses accusateurs s'éloignaient : « Je ne vous condamnerai pas non plus ; allez et cessez de pécher (1). »

Si la bonté de Jésus se révèle dans ces deux exemples plus que sa justice, qui veut que le pécheur se châtie pour n'être pas châtié, c'est de plus, ce me semble, que le Sauveur, comme nous l'avons déjà vu à l'occasion du jeûne, dont il n'imposait pas encore strictement la loi aux disciples, c'est que le Sauveur, tout en prêchant le principe général du rachat des fautes par la pénitence, n'exigeait dans les cas particuliers que le repentir du cœur, attendant, pour l'application complète de sa doctrine, que la vie nouvelle eût plus profondément régénéré l'esprit humain, qu'elle l'eût mieux armé pour cette lutte contre la chair.

La conduite de Jésus, dans ces deux circonstances, n'est donc ni une négation de sa doctrine sévère, ni une contradiction.

C'est précisément parce que la loi du Christ ressemble à celle de la nature qu'elle renferme des pages austères. La terre n'a-t-elle donc pour nous que des fleurs et des parfums, et les idylles de M. Aimé-Martin sur le printemps et l'amour nous cachent-elles le spectacle des maladies, des cataclysmes? Chose étrange! le Mentor des mères de famille trouve que la mort est un bien

(1) S. Luc, XV ; S. Jean, VIII.

parce qu'elle déblaie la route devant les générations qui arrivent; il la trouve un bien parce qu'elle porte la vie et la pensée à une nouvelle argile (1); et il appelle cependant folie la mort aux joies du monde pour déblayer devant certaines natures les routes de la vertu, pour montrer par d'héroïques exemples aux esclaves de la passion la possibilité de la victoire, ou pour se dévouer plus complètement au service des pauvres! C'est là vraiment ne comprendre que le plaisir, le plaisir des sens. Il n'y a que matière au fond de cette rhétorique et de cette philanthropie. Que j'aime bien mieux l'Eglise me faisant lire dans l'Evangile le double devoir de la charité pour mes frères et de la sévérité contre mes seules passions!

3° *Est-ce que l'Evangile et la nature proscrivent le célibat?*

TEXTE DE M. AIMÉ-MARTIN. — « Sur ce point, la loi de l'Evangile est claire, précise, irrévocable, comme la loi de la nature. Ecoutez Jésus-Christ répondant aux pharisiens, qui viennent lui parler du mariage AFIN DE LE TENTER : « N'avez-vous pas lu, leur « dit-il, que celui qui créa l'homme le créa mâle et femelle, et qu'il « dit : Pour cette raison, l'homme quittera son père et sa mère, « et s'attachera à sa femme, et ils seront deux dans une seule « chair; ainsi, ils ne seront plus deux, mais une seule chair. « QUE L'HOMME DONC NE SÉPARE PAS CE QUE DIEU A JOINT. »... Loi positive que Jésus met sous la garde de la vertu et de la sainteté conjugale lorsqu'il ajoute : « Il a été dit aux anciens : Vous ne « commettrez point d'adultère ; moi, je vous dis : Quiconque « aura regardé une femme avec un mauvais désir a déjà commis « l'adultère dans son cœur. »

« Voilà comment Jésus-Christ sanctifie l'union conjugale! elle est à ses yeux comme une seconde pudeur qui dérobe la femme aux désirs des hommes.

« Mariage, et unité dans le mariage, » ainsi parle la Genèse,

(1) Liv. III, ch. XXX. — La mort semble encore un bien à M. Aimé-Martin parce qu'elle nous conduit à Dieu. Ne serait-il pas plus exact de dire qu'elle est un mal, souvent affreux, mais à l'occasion duquel nous arrive le plus grand des biens, la possession de Dieu ?

ainsi parle l'Evangile, ainsi parle le cœur de l'homme, à qui il n'est donné d'aimer d'amour qu'une fois (1). »

Observations. — Des deux passages de l'Evangile rapportés par l'auteur de l'*Education des mères*, l'un proscrit le divorce : qu'est-ce que cela fait, je vous le demande, à la question du célibat? l'autre condamne l'adultère : encore une fois, quel rapport cela peut-il avoir à la question du célibat qui nous occupe?

Le premier de ces fragments doit être transcrit ici plus au long que ne l'a fait M. Aimé-Martin.

« Les pharisiens s'approchèrent de Jésus pour le tenter, disant : Est-il permis à l'homme de quitter sa femme pour quelque chose que ce soit? » A cette question le Sauveur donna la réponse rapportée plus haut par M. Aimé-Martin, puis il éclaircit une nouvelle difficulté proposée par les pharisiens. Alors « ses disciples lui dirent : Si telle est la condition de l'homme avec sa femme, il n'est pas bon de se marier. Jésus leur dit : Tous n'entendent pas cette parole, mais ceux à qui il est donné. Car il est des eunuques sortis tels du sein de leur mère; il y en a que les hommes ont faits eunuques, et il y en a qui se sont faits eunuques eux-mêmes, à cause du royaume des cieux : que celui qui peut entendre, entende. » Il bénit ensuite les petits enfants, en disant que le royaume des cieux est à ceux qui leur ressemblent (2).

M. Aimé-Martin n'est pas, il paraît, de ceux qui *entendent* ces paroles ; il n'est pas même de ceux qui les lisent. S'il les avait lues, dirait-il que le Christ, resté vierge et glorifiant ceux qui se vouaient au célibat à cause du royaume des cieux, condamnait le célibat? Jésus n'a ni condamné ni commandé le renoncement au mariage; il a seulement laissé entrevoir dans ce second état une plus haute perfection. Ainsi agit encore l'Eglise : elle conseille aux parfaits le célibat, mais elle a pour bénir le mariage un sacrement et les plus gracieuses paroles. Ne souhaite-t-elle pas à la jeune épouse qu'elle soit belle comme Rachel et féconde comme Lia? Le célibat n'est pas contraire à l'Evangile.

D'autres ont prouvé depuis longtemps que le renoncement au mariage n'est pas essentiellement contraire à la constitution phy-

(1) Liv. IV, ch. VII, p. 442 et 443.
(2) S. Matth., XIX.

sique de l'homme, et que la physiologie ne donne pas un démenti à l'Eglise ; je passe donc à l'étude de quelques autres difficultés.

Le renoncement au mariage est, selon M. Aimé-Martin, un abominable vœu d'homicide contre la postérité. Bon Dieu ! Fénelon, Vincent de Paul et Jésus-Christ homicides ! Quelques applications de ce principe en feront sentir l'étrangeté.

S'il est vrai que le célibat nous soit absolument défendu, parce qu'autrement, « pour être agréable à Dieu, il faut tuer dans notre sein les générations à venir (1), » voilà les moralistes forcés à dire qu'au lieu de verser des larmes stériles, la jeune veuve désolée doit se hâter de tendre la main à un nouvel époux, par pitié pour les générations à venir qu'une vie de deuil, bien moins encore, qu'une année de retard va tuer. Nous aurons donc à enseigner que le grand souci des époux doit être de s'entourer d'une famille si nombreuse, si fourmillante, qu'elle fasse envie à Priam, qui n'avait que cinquante fils ? La polygamie même, proscrite par M. Aimé-Martin, deviendra parfois indispensable après telle guerre qui aura trop abondamment moissonné dans les rangs du sexe masculin : sans cela, que d'âmes errantes sur les bords du Léthé chercheraient en vain le chemin de la vie (2) !

Dira-t-on que toutes ces décisions sont des folies ? Je le sais bien qu'elles sont d'insignes folies, et c'est à cause de cela que je les présente, voulant faire comprendre que le principe dont elles sont l'application ne saurait être vrai. Par conséquent, puisque nous pouvons, sans crime de lèse-humanité, malgré le danger de tuer en nous les générations futures, rester célibataires la moitié de notre vie, le prêtre et le moine sont autorisés à garder pendant leur vie entière le célibat.

— Mais vous êtes, nous dit-on, en opposition avec la nature ! — Vous croyez ? Cependant votre pieux bréviaire du nouveau converti, le roman de Rousseau vous répond : « Cette nécessité (*du mariage*) est chimérique, et connue seulement des gens de mauvaise vie. Tous ces prétendus besoins n'ont point leur source dans la nature, mais dans la volontaire dépravation des sens (3). »

— Voyez cependant comment cette sainteté n'aboutit, de chute

(1) Liv. IV, ch. VII, p. 436.
(2) *Enéide*, liv. VI, vers 704 et suiv.
(3) *Julie*, 2e partie, lettre XXVII.

en chute, qu'à l'abîme du déshonneur (1) ! — Oui, vous avez de loin à loin aperçu dans la fange se rouler quelque chose qui ressemble à un prêtre ; mais, sachez-le, ce clerc incontinent aurait été mari adultère, comme il y en a tant : ce n'est pas le mariage, c'est la vertu qui lui manque.

— Après tout, quel joug que le célibat ! et pourquoi l'ajouter à tant d'autres? — J'en conviens, c'est un joug, mais qui le plus souvent, quand on regarde dans les coulisses de la comédie humaine, paraît infiniment moins pesant que celui du mariage. Bienheureux moralistes, qui semblent n'avoir jamais rencontré l'hymen que couronné d'une auréole d'hémistiches de Legouvé (2) !

Nous avons consulté l'Evangile et la nature sur le vœu du célibat religieux, et nous n'avons entendu ni l'un ni l'autre condamner cette résolution quand elle a été bien mûrie.

4° *Qu'est-ce que saint Paul pensait du célibat?*

Texte de M. Aimé-Martin. — « Faites mourir les membres de « l'homme terrestre, » s'écrie saint Paul. Vœu impie ! L'apôtre mutile l'ouvrage, et croit exalter l'ouvrier (3). »

« Les enseignements divins n'ont pas moins de force que les lois naturelles. Partout ils supposent le mariage des prêtres, et le supposer sans le défendre, c'est l'adopter. « Que l'évêque soit le « mari d'une seule femme, dit saint Paul. Etablissez les prêtres « selon l'ordre, c'est-à-dire maris d'une seule femme, » dit encore saint Paul. Remarquez bien ces mots : selon l'ordre, c'est-à-dire selon les lois de la nature. Et ailleurs, lorsqu'emporté par son zèle, il préconise le célibat, il se hâte d'ajouter : « Et « quant à la virginité, je n'ai reçu aucun précepte du Seigneur, « et ce que je dis est un conseil que je donne. » Ainsi, le maître n'a fait aucun commandement ; ainsi, le disciple n'ose donner

(1) Cette objection, la précédente et la suivante se trouvent en cent endroits du livre de M. Aimé-Martin.

(2) Auteur d'un poème sur *le Mérite des Femmes*.

(3) Liv. IV, ch. VII, p. 436.

qu'un conseil. Evêques de nos jours, où donc est votre autorité pour parler un autre langage que les apôtres?...

« Plus les textes sont précis, plus on s'étonne de leur violation. Comment Rome osa-t-elle les effacer de son livre à la face du monde (1)? »

Observations. — Ce luxe de textes et de citations ne voile qu'un tissu de contre-sens et d'erreurs.

Saint Paul a écrit aux Colossiens qu'ils devaient faire mourir les membres de l'homme terrestre. A ces paroles, M. Aimé-Martin recule épouvanté, comme s'il voyait déjà briller le fer qui mutila Abeilard. Qu'il se rassure, et qu'il daigne achever la lecture du passage où se rencontre le *vœu impie* de l'apôtre. « Faites donc mourir, dit saint Paul, les membres de l'homme terrestre qui est en vous : la fornication, l'impureté, les passions déshonnêtes, les mauvais désirs, et l'avarice, qui est une idolâtrie... Dépouillez-vous du vieil homme et de ses œuvres, et revêtez-vous de cet homme nouveau qui, par la connaissance de la vérité, se renouvelle selon l'image de celui qui l'a créé (2). » Ce que M. Aimé-Martin maudit comme un *vœu impie*, c'est donc le désir qu'avait l'apôtre de voir les chrétiens renoncer aux vices dont ils s'étaient peut-être souillés avant leur conversion. M. Aimé-Martin pourrait mieux choisir l'objet de ses anathèmes pour ne pas les rendre ridicules.

Il n'a guère été plus heureux dans l'intelligence du passage suivant.

Quand saint Paul commande à Tite d'établir en Crète des prêtres *selon l'ordre*, parle-t-il de l'ordre de la nature, comme l'entend M. Aimé-Martin? Nullement. L'apôtre écrit : « Je vous ai laissé en Crète, afin que vous corrigiez tout ce qui est défectueux, que vous établissiez des prêtres dans chaque ville, selon l'ordre que je vous ai donné (*sicut et ego disposui tibi*), choisissant celui qui sera irréprochable, mari d'une seule femme, dont les enfants seront fidèles, etc. (3). »

Cette citation nous prouve combien M. Aimé-Martin s'est peu gêné pour mutiler le texte de saint Paul; car si cet apôtre, quand

(1) Liv. IV, ch. VIII, p. 448.
(2) *Epître aux Colossiens*, ch. III, v. 5 et suiv.
(3) *Epître à Tite*, ch. I.

il exigeait que le prêtre fût monogame, en appelait à l'ordre ce n'était pas à l'ordre de la nature, mais à celui qu'il avait lui-même précédemment tracé.

Des quatre passages des épîtres apostoliques dont M. Aimé-Martin invoque l'autorité, en voilà deux qu'il n'a pas compris; les deux autres ont été exactement traduits par notre auteur, mais il les a tous très-mal commentés.

Saint Paul dit que l'évêque doit être le mari d'une seule femme (1), et qu'il n'existe aucune règle imposant la virginité, vertu, toutefois, très-avantageuse et conforme à l'esprit de la religion nouvelle (2). Fort de ce double aveu, M. Aimé-Martin somme nos évêques de dire pourquoi, lorsque Jésus et saint Paul n'ont pas commandé le célibat, ils chargent leurs prêtres de ce joug.

La question serait embarrassante si l'Eglise faisait chaque année une conscription forcée de prêtres et de vestales. Mais en est-il ainsi? le célibat n'est-il pas un enrôlement tout à fait libre, tout à fait volontaire?

— Cependant, répondra-t-on, si les évêques ne forcent pas à être prêtre, ils forcent les prêtres à être célibataires. Jésus et ses apôtres ne le faisaient pas; pourquoi cette différence? — Admettons qu'on ait cru quelque condescendance nécessaire aux premiers siècles de l'Eglise; il convient au contraire depuis longtemps d'y renoncer. En effet, toute société, pour atteindre son but, peut employer les moyens qui lui semblent les meilleurs. Or, le but de la société religieuse étant la diffusion de l'Evangile sur toute la terre pour y établir la fraternité de l'immense famille d'Adam et du Christ, il faut à cet apostolat des ministres dévoués jusqu'au martyre. L'Eglise les trouvera-t-elle si elle laisse envahir le sanctuaire par la foule? Elle en doute, et se décide à un choix. Dans le principe, il n'y avait ni foule de candidats autour de l'autel, ni par conséquent possibilité de choix bien difficiles

(1) Saint Paul ne voulait pas que le prêtre eût été marié plusieurs fois avant son ordination; mais autorisait-il le prêtre, après son ordination, à se marier, ou à user du mariage précédemment contracté? Cela ne résulte pas du texte cité par M. Aimé-Martin.

(2) « Quant aux vierges, je n'ai point reçu de commandement du Seigneur; mais voici le conseil que je donne, comme ayant reçu du Seigneur la grâce d'être son ministre : je trouve que cet état est avantageux. » (*Ad Corinthios Epist.* I^a, cap. VII.)

pour l'élection des prêtres. L'Eglise écarte donc maintenant la multitude en exigeant, avec les autres conditions de lumières et de moralité, celle du célibat. C'est ainsi que, pour désobstruer les portes encombrées de toutes les administrations publiques, on multiplie les difficultés de l'admission. L'énergie du catholicisme vient de sa chasteté, on le sait bien ; et c'est pour énerver cet invincible athlète qu'on le veut attacher à la femme (1). Vingt autres raisons non moins puissantes pourraient encore justifier la discipline actuelle sur la continence cléricale; mais je n'écris pas un traité sur cette matière.

Maintenant qu'il a été démontré que l'Evangile prêche la pénitence, et que l'Eglise, en établissant la loi du célibat religieux, n'a fait que réaliser un désir du Christ et de saint Paul, sommes-nous plus avancés dans notre polémique avec M. Aimé-Martin? *Nous* y gagnons fort peu. Prévoyant la réponse qu'on lui donne, il a préparé son instance, et soutient que *ces pages favorisant la violence* ont été intercalées dans l'Evangile. « Les héritiers de ce livre divin, dit-il, ont pu en altérer le texte, sans que le monde entier se levât pour les accuser. Au milieu des ténèbres des premiers siècles, les témoins étaient rares, les peuples silencieux, et les Evangiles sans publicité (2). »

Eh bien ! prouverait-on à l'auteur que cette altération n'a pu avoir lieu, et que les premiers siècles chrétiens, si fervents, ne furent pas un temps de ténèbres, ni une époque où l'on ne s'informât que vaguement de la doctrine de cet Evangile pour lequel on mourait, le lui prouverait-on par son propre livre, où il a écrit : « La vie des premiers chrétiens est sans doute le meilleur commentaire de l'Evangile ; si près du maître, les disciples n'ont pu se tromper... La doctrine étant entrée dans la société, la *société* devenait l'expression de la doctrine (3), » ce ne serait point encore là une barrière pour M. Aimé-Martin. Voyez avec quelle prestesse il la franchit en nous criant : « Si ces doctrines sont l'œuvre de Jésus-Christ, il faut les rejeter comme fatales (4). »

(1) *Education, etc.*, liv. IV, ch. VIII, p. 451.
(2) Liv. IV, ch. V, p. 424.
(3) Liv. IV, ch. III, p. 413.
(4) Liv. IV, ch. III, p. 416.

C'est à cela qu'aboutit la perpétuelle invocation au Christ et à l'Evangile si poétiquement chantée par le Mentor des dames! Ceci me rappelle le mot orgueilleux d'un philosophe d'Alexandrie : « Ce n'est pas à Plotin à aller trouver les dieux, disait ce sage en parlant de lui-même, c'est aux dieux à venir trouver Plotin. » De même ce n'est plus M. Aimé-Martin qui doit recevoir du divin législateur ce qu'il lui plaît d'ordonner, c'est au Christ à rechercher auprès de M. Aimé-Martin ses inspirations et à le charger de composer, comme pour les mères de famille, un traité de l'Education de Dieu. Comprendrons-nous maintenant que l'auteur ne célébrait l'Evangile que pour préconiser ses propres opinions, qu'il n'encensait le Christ que comme une idole de son propre système? Même en adorant Dieu, c'est encore lui-même qu'un philosophe adore.

5° Qu'enseignait saint Jérôme sur le célibat et le mariage?

Texte de M. Aimé-Martin. — « Tu sèmeras dans les larmes, « s'écrie saint Jérôme, afin de recueillir avec joie. Ton corps « sera couvert d'un affreux cilice ; mais c'est le vêtement le plus « magnifique pour t'élancer dans les nues au-devant de Jésus-« Christ. (Lettre aux vierges de la montagne d'Hermon.) »

« Richesse, amis, père, mère, sœurs, épouse, l'homme doit se « dépouiller de tout pour embrasser la croix toute nue. (Lettre « à Népotien.) »

« Ainsi parlent les saints dans leurs transports!

« Ce système viole en même temps la loi d'amour et la loi de sociabilité ; il brise tous les sentiments de la nature; il insulte Dieu dans son ouvrage. Dire que c'est là le but de la vie, ce serait dire que le devoir de l'homme est d'anéantir la création. Absurdité, impiété, vanité (1)! »

« J'ouvre saint Jérôme! Quelle sollicitude, que de soins, que de sacrifices, pour conserver la pureté des vierges!... La pureté des vierges s'évanouit devant les enseignements du saint...

« Voilà que saint Jérôme interrompt ses gémissements pour

(1) Liv. IV, ch. VI, p. 429.

tracer la vaniteuse apologie de la virginité. « La virginité est pré-« férable à tout, etc... » Mais un rayon de lumière brille soudain au milieu de ces flatteries vaniteuses, et ce n'est pas sans surprise qu'on entend saint Jérôme déclarer que « l'Evangile ne fait « point une loi du célibat, parce qu'on ne saurait, sans inhuma-« nité, forcer les plus douces inclinations de la nature, contrain-« dre l'homme à mener la vie des anges, et condamner en quel-« que sorte l'œuvre de Dieu. »

« Le saint, prosterné dans le désert, soulève ses membres exténués, et, le front couvert de cendre, il s'écrie : NE CONDAMNEZ PAS L'ŒUVRE DE DIEU ! Lumière soudaine de la conscience, sa vertu lui apparaît comme un remords.

« Et maintenant, ô vierge ! il dit les récompenses qui vous attendent ; il prédit le jour où la mère de Jésus viendra au-devant de vous, accompagnée des chœurs célestes, et marchant la première au bruit des tambours. O triomphe de la vertu, gloire de l'innocence ! votre époux, jeune vierge, s'avance pour vous recevoir... A cette vue, les anges, saisis d'étonnement, diront : Quelle est celle-ci qui apparaît comme l'aube matinale ?... Et les filles vous diront bienheureuse, et les reines feront votre éloge, et les femmes publieront votre beauté...

« Scène étrange autant que magnifique ! apothéose fallacieuse ! Ainsi, toutes les passions humaines, sous une livrée sainte, s'agitent dans le ciel. Avec quel art le solitaire éveille la vanité, la vanité, première passion des jeunes filles, et comme il sait donner à leur faiblesse tous les attraits de la sainteté ! Un Dieu pour époux, des reines pour marche-pied, des saintes pour chambrières, des anges pour flatteurs : l'amour, la vanité, l'éclat, voilà les récompenses de la modestie, de la pudeur et de l'humilité. Le saint exalte dans le ciel tout ce qu'il condamne sur la terre. Absurdité, impiété, vanité (1) ! »

OBSERVATIONS. — Ces extraits du traité de l'*Education des mères* doivent être examinés sous plusieurs points de vue : d'abord, au point de vue de l'exactitude des citations.

Saint Jérome n'a écrit ni aux vierges de la montagne d'Hermon ni à personne autre ces paroles : « Tu sèmeras dans les larmes ;... ton corps sera couvert d'un affreux cilice, etc. » Quel-

(1) Liv. IV, ch. VII, p. 437 et 441.

que chose d'analogue à ceci, mais pour un but tout différent, se lit dans une épître à Rufin. Saint Jérôme raconte à Rufin que Bonose, leur ami commun, a dit adieu à ses vastes richesses et aux beaux-arts qu'il cultivait, pour se retirer dans une île déserte. « Il y sème dans les larmes pour moissonner dans la joie... Ses membres font horreur sous un sac difforme ; mais de la sorte il sera bien plus facilement enlevé dans les nues au-devant du Christ (1). » On voit comment M. Aimé-Martin aime à retoucher le travail du saint solitaire.

La collaboration de notre auteur se retrouve tout aussi marquée dans la seconde citation tirée de la lettre au prêtre Népotien, car le texte original porte seulement : « Serviteur de l'autel, je vis des offrandes de l'autel ; ayant la nourriture et le vêtement, je serai satisfait, et je suivrai nu la croix nue. Je vous en supplie donc, et je vous répéterai mille et mille fois cet avertissement : Ne cherchez pas la richesse du siècle dans la milice du Christ... Si vous êtes malade, que ce soit d'un saint frère, ou de votre sœur, ou de votre mère, en un mot d'une personne dont la piété ait l'approbation générale, que vous receviez les soins. Soyez soumis à votre évêque ; vous avez en lui bien des titres à vénérer : il est moine, pontife et votre oncle... Fuyez également dans vos vêtements la recherche et la négligence... Ne vous imposez de jeûnes que ce que vous pouvez supporter (2). » Le reste de l'épître est tout inspiré par la même prudence chétienne. Il faut donc rapporter à M. Aimé-Martin tout seul la gloire de cette éloquente énumération : « Richesse, amis, père, mère, sœurs, épouse, l'homme doit se dépouiller de tout. »

Je ne m'arrêterai pas à montrer que, quand saint Jérôme est convenu que la religion n'impose à personne la loi du célibat, il n'en a pas appelé, quoique M. Aimé-Martin prétende traduire les propres paroles du saint, « aux plus douces inclinations de la nature, etc.; » il y aurait une trop longue citation à extraire de la lettre à Eustochium (3).

La transcription des textes de saint Jérôme est donc extrême-

(1) *Ep.* 3, édition Migne. — La lettre aux vierges d'Hermon (alias *Æmonenses*) est la 11e.

(2) *Ep.* 52.

(3) *Ep.* 22, ad Eustochium.

ment fautive dans le livre de l'*Education des mères de famille.*

De cette inexactitude matérielle il en est résulté nécessairement une autre : c'est que l'auteur impute à l'éloquent Père de l'Eglise une doctrine de laquelle il suivrait que *le but de la vie serait de briser tous les sentiments de la nature et d'anéantir la création.* Saint Jérôme a cru et enseigné que le but essentiel de la vie c'est la vertu, que chacun peut pratiquer dans l'état où Dieu l'appelle : Népotien dans le sanctuaire, Bonose au milieu des rochers déserts de son île, d'autres dans le mariage ; et s'il ne dit pas, comme M. Aimé-Martin : Hors de l'hymen point de salut ! il n'a jamais dit non plus : Point de salut hors du célibat !

L'auteur de l'*Education des mères* a présenté d'une manière plaisante cette concession de saint Jérôme à la faiblesse humaine. Selon lui, le saint prosterné dans le désert (quoique ce soit de Rome que saint Jérôme ait écrit l'épître en question (1)), le saint couvert de cendres, soulève ses membres exténués, et pousse ce cri qu'il n'a cependant jamais fait entendre : NE CONDAMNEZ PAS L'ŒUVRE DE DIEU ! M. Aimé-Martin sait même que le solitaire souffrit alors de sa vertu comme d'un remords. Il se peut que toutes ces rêveries fournissent un jour à quelque peintre un digne pendant à la *Communion de saint Jérôme* du Dominiquin, mais ce ne sont là que de poétiques fantaisies.

Ne dirait-on pas que ç'a été par hasard que le saint panégyriste de la virginité a reconnu que le mariage est de Dieu ? Et pourtant il a presque aussi souvent rappelé cette vénérable origine de l'union conjugale qu'il a célébré le mérite de la continence religieuse. « Suis-je donc si ignorant de l'Ecriture, écrivait-il à ceux qui déjà de son temps l'injuriaient sans l'avoir lu, est-ce donc la première fois que j'ouvre les livres sacrés, pour que j'aie pu ne pas respecter la ligne qui sépare le mariage et la virginité ? Sans doute je n'aurai pas su qu'il a été dit : *Ne sois pas plus sage qu'il ne faut...* Arrière les calomniateurs ! »

Saint Jérôme répondait à un de ses adversaires, beaucoup trop fier de ce qu'il avait *agréablement caqueté de morale avec des dames :* « Non damno nuptias, non damno conjugium : et ut cer-

(1) « On a lapidé l'opuscule sur la virginité que j'ai écrit à Rome pour la sainte Eustochium. » (*Epître à Népotien.*)

tius sententiam meam teneat, volo omnes, qui propter nocturnos forsan metus soli cubitare non possunt, uxores ducere (1). » Cette plaisanterie n'indique guère une âme tourmentée par *sa vertu comme par un remords*, et ne ressemble pas du tout à ce langage de Gessner et de Florian que M. Aimé-Martin fait tenir par saint Jérôme.

Nous avons encore à examiner si les enseignements du saint aux pieuses vierges sont dangereux pour leur innocence. M. Villemain ne le pense pas. Une chose bien certaine, c'est que saint Jérôme ne s'attendait guère que sur ce point le censeur serait un moraliste conseillant la lecture de *la Nouvelle Héloïse*, et appelant *divin* le *livre* où Rousseau peint les amours de son jeune Emile (2).

J'avoue que le solitaire de Bethléem a parfois une crudité d'expressions peu académique; j'avoue encore qu'il demande fréquemment ses images et ses tableaux à la Bible, dont l'antique simplicité est si étrangère à nos mœurs modernes, et c'est là le reproche ordinaire formulé contre les auteurs ascétiques. Mais une remarque psychologique essentielle, et que les critiques, il paraît, n'ont malheureusement pas eu l'occasion de faire, c'est que, quand des bouches pieuses prononcent ces paroles et que de pieuses oreilles les recueillent, un tel langage ne porte au cœur et à l'esprit que des impressions pieuses. Il y a sur cela, entre l'homme sensuel du monde et le chrétien, la même différence qu'on a remarquée entre les anciens et les modernes pour certains tableaux littéraires. « Dans la peinture des voluptés, la plupart des poètes antiques, dit Chateaubriand, ont à la fois une nudité et une chasteté qui étonnent. Rien de plus pudique que leur pensée, rien de plus libre que leur expression : nous, au contraire, nous bouleversons les sens en ménageant les yeux et les oreilles (3). » Cette sage remarque s'applique tout aussi bien aux écrits ascétiques qu'à la poésie; ils charment sans péril les esprits auxquels ils sont destinés.

(1) *Ep.* 48, ad Pammachium; *Ep.* 50.

(2) M. Villemain, *Tableau de l'éloquence chrétienne au quatrième siècle*, article SAINT JÉRÔME. — M. Aimé-Martin, *Education, etc.*, liv. I, ch. III, p. 26.

(3) *Génie du Christianisme*, 2e partie, liv. II, ch. III.

Que si absolument on veut qu'il puisse se trouver parmi les lectrices de saint Jérôme une si délicate sensitive que l'air même agité par certaines paroles la tourmente, je répondrai que cette vierge d'une imagination trop irascible doit laisser de côté les éloquentes épîtres, mais que l'on n'a rien à reprocher à l'écrivain. « Un auteur sérieux, a dit La Bruyère, n'est pas obligé de remplir son esprit de toutes les extravagances, de toutes les saletés, de tous les mauvais mots que l'on peut dire, et de toutes les ineptes applications que l'on peut faire au sujet de quelques endroits de son ouvrage, et encore moins de les supprimer. Il est convaincu que, quelque scrupuleuse exactitude que l'on ait dans sa manière d'écrire, la raillerie froide des mauvais plaisants est un mal inévitable, et que les meilleures choses ne leur servent souvent qu'à leur faire rencontrer une sottise (1). » Ces réflexions justifient le Père de l'Eglise blâmé par M. Aimé-Martin, et sont une leçon bien méritée pour ce censeur qui, à propos d'excellentes choses, rencontrant ce que La Bruyère ne craint pas de nommer une *sottise*, assure que saint Jérôme donne aux vierges dans le ciel *des reines pour marche-pied*, *des saintes pour chambrières*, et qu'*il leur y prodigue ce qu'il condamne sur la terre*.

Mais non, il n'y a aucune contradiction, *ni impie*, *ni absurde*, entre les conseils et les promesses du saint, qui n'a jamais condamné sur la terre ce qu'il exalte au ciel. Il n'a pas condamné l'amour, mais il a dit qu'il existait un amour plus pur que celui de la chair ; il n'a pas condamné la gloire, mais il a dit qu'il existe une gloire plus durable que celle dont le bruit se perd ici-bas ; en un mot, il s'est bien gardé d'étouffer les passions, comme on le lui reproche, mais il les a dirigées vers leur satisfaction la plus entière. Quand le saint rencontrait de ces âmes dégoûtées du monde ou peu tentées de ses plaisirs, il les élevait au ciel ; c'est là qu'il leur montrait complètes, parfaites, divinisées, ces jouissances dont le monde ne présente que la vide et fugitive image. Il leur disait, mais en orateur, en poète inspiré, précisément ce que M. Aimé-Martin dit aux mères : « Hélas ! que serait la vie, si elle se bornait à ce monde avec des désirs qui vont incessamment au-delà ? Tout ce que l'homme cherche, entrevoit,

(1) La Bruyère, *Caractères, etc.*, ch. I : *Des Ouvrages de l'esprit.*

aime, adore, où est-il? Nulle part ici-bas. La mort doit donc nous le donner, nous donner ce que la vie nous montre (1). » Or, saint Jérôme prêchait-il autre chose aux vierges?

Par deux fois M. Aimé-Martin s'est écrié : *Absurdité, impiété, vanité!* Et moi je dis : Pitié pour le censeur qui, afin de trouver dans saint Jérôme de l'absurdité et de la vanité, invente des textes ridicules! Pitié pour le censeur qui, afin de trouver impie un grand saint, lui fait promettre Jésus aux vierges comme Mahomet promet des houris à ses croyants!

6° L'Eglise primitive attirait-elle par la vanité les vierges au célibat?

Texte de M. Aimé-Martin. — « C'est une remarque des Pères de l'Eglise qu'on avait trouvé les moyens d'accroître le nombre des vierges consacrées en les comblant d'honneurs et de priviléges. Par exemple, il n'était permis qu'à elles seules de paraître sans voile dans l'église, et cette distinction vaniteuse inspira plus d'une vocation suivie de plus d'un scandale, comme on peut le voir dans le traité de Tertullien sur le voile des vierges (2). »

Observations. — Les priviléges des vestales chrétiennes, qui, au dire de M. Aimé-Martin, sembleraient les avoir environnées de la pompe d'impératrice prodiguée aux vestales de l'idolâtrie, consistaient à avoir une place à l'écart dans l'église, et à se voir quelquefois admises au rang des veuves, pour visiter les infirmes et instruire les femmes qui se préparaient au baptême (3). Il n'y a pas de doute que c'était là un avenir si délicatement tentateur pour de jeunes filles, qu'elles devaient sacrifier sans peine l'espoir d'un époux et d'une joyeuse famille à l'espoir bien autrement séducteur d'aller peut-être, quand elles seraient vieilles, visiter les malades et faire le catéchisme. Comment des

(1) Liv. III, ch. xxx, p. 357.
(2) Liv. IV, ch. vii, p. 441.
(3) Fleury, *Mœurs des Chrétiens*, ch. xxi.

cœurs de dix-huit ans n'auraient-ils pas été pris au piége de ces promesses?

Seulement je ne sache pas que jamais Père de l'Eglise *ait remarqué que*, par cet appât ou par tout autre, *on eût trouvé le moyen d'accroître le nombre des vierges consacrées*. Pour répondre à la vague affirmation de M. Aimé-Martin, je ne consulterai pas les écrits des anciens auteurs ecclésiastiques; je me bornerai à parler du voile dont étaient délivrées les vierges, à ce que l'on assure.

Or, la liberté de ne plus emprisonner sous un voile jaloux les grâces de leur visage ne devait-elle pas gagner au vœu de continence de vaniteuses jeunes filles? L'élégant précepteur des mères, le savant correspondant de Sophie (1), a trop approfondi les secrets du cœur féminin, pour que nous ne croyions pas, sur sa parole, que les jeunes filles renonçaient au mariage afin de pouvoir attirer sur leur visage sans voile les yeux des hommes (comme cette observation est fine et vraisemblable!); mais on ne peut lui accorder aussi aisément ce qu'il dit de l'existence même de ce privilége. Il n'y avait point de privilége ecclésiastique qui exemptât les religieuses de se voiler.

Les femmes mariées portaient un voile, les fiancées en prenaient un assez généralement; mais en beaucoup d'endroits les filles restaient sans voile, qu'elles songeassent ou non à se marier plus tard. C'est contre cet usage commun à presque toutes les filles, même à celles qui dans le monde se vouaient au célibat, que s'élevaient Tertullien et les vierges fidèles à l'esprit de leur état. «Je montrerai, s'écrie l'auteur africain, qu'il faut voiler les vierges chrétiennes depuis qu'elles sont sorties de l'enfance... Le démon soulève les filles des hommes contre les vierges de Dieu; elles font paraître leur audace par la témérité avec laquelle elles se découvrent... Ces filles du monde se récrient qu'elles sont scandalisées de ce que les servantes de Jésus-Christ voudraient être voilées, et elles aiment mieux en être scandalisées que de les imiter... Il y en a aussi qui voilent Rébecca (*les filles*

(1) On sait que M. Aimé-Martin a publié un volume de *Lettres à Sophie sur la physique, sur la chimie, etc.* J'aimerais presque autant mettre Parny entre les mains de la jeunesse qu'une bonne partie des pièces de vers mêlées à ces *Lettres*.

promises en mariage) ; mais pour les autres, je veux dire celles qui ne sont point fiancées, n'aurait-on pas raison d'en user de même? Les délais que les parents apportent à les marier, ou à cause de leur indigence, ou parce qu'ils ont peine à trouver un gendre qui les accommode, et le vœu même de continence que quelques unes font, prouvent assez qu'elles sont dans la même condition... Jamais l'Eglise n'a accordé de place particulière aux vierges pour les honorer, tant s'en faut qu'elle ait voulu qu'elles soient distinguées par quelque marque honorable (1). »

L'absence du voile n'était donc pas une faveur accordée par l'Eglise à la coquetterie de ses vierges, et Tertullien n'a pas été compris par M. Aimé-Martin. Que ce dernier a donc raison de dire : « Ces Pères de l'Eglise qu'on vante tant et qu'on lit si peu (2)! » Il le savait par expérience.

7° *L'Eglise n'a-t-elle montré la vertu aux femmes que dans les austérités?*

Texte de M. Aimé-Martin. — « Nos pères confondirent longtemps l'ignorance avec l'innocence, et de là vinrent tous leurs maux : on voulait les femmes niaises dans l'intérêt des maris, et les peuples ignorants dans l'intérêt du pouvoir. Les femmes, ainsi assimilées au peuple, ne reçurent, comme le peuple, aucune espèce d'instruction. Tout fut contre elles, la science, la législation et la théologie ; la théologie, qu'on prenait alors pour la religion, et qui ne leur montrait la vertu que sous les coups de la discipline et dans les austérités de la pénitence. Voilà comment nos pères entendaient la sagesse de leurs femmes. C'est en les privant de leur âme, c'est en les livrant à ces petites pratiques sans morale qui hébètent les esprits, qu'ils espéraient les conserver pures et sans tache. Que les femmes aient assez d'intelligence pour répondre dignement aux prévisions de leurs maris,

(1) *Du Voile des vierges*, paragraphes 1, 2, 5, 7, édition du *Panthéon littéraire*, volume intitulé : *Choix des monuments primitifs de l'Eglise chrétienne*, p. 148.

(2) Liv. IV, ch. II, p. 469.

c'est ce qu'on peut voir dans les contes de Louis XI, de Boccace, de la reine de Navarre et de Bonaventure des Periers : là se trouvent tous les bénéfices de l'ignorance, dont les *Serées* de Bouchet, *Pantagruel* et *le Moyen de parvenir* complètent le gothique tableau, livres joyeux dont on ne parle aujourd'hui qu'à l'oreille, mais qui étaient alors des livres de bonne compagnie (1). »

« Quel sort que celui des femmes !... Autrefois la religion les instruisait du haut de la chaire ; mais en concentrant sa morale dans la pénitence, elle donnait plus de ressort au repentir qu'à la vertu. Les Massillon, les Bourdaloue, les Bossuet travaillaient à étouffer les passions : ils auraient dû apprendre à les diriger. Loin de soutenir l'humanité, ils la brisaient sous le joug d'une doctrine violente qu'ils éclairaient des feux de l'enfer. Et voyez, leurs plus grands prodiges n'étaient pas de nous faire vivre honnêtement dans le monde, mais de nous en arracher : à leur voix, La Vallière se couvre du sac de la pénitence, les Chevreuse et les Longueville courent au désert pleurer leurs fautes, et les reines élèvent des temples, fondent des cloîtres et vont s'humilier sous leurs voûtes (2). »

Observations. — Je n'ai à venger ni la science (3) ni la législation des impertinents dédains dont M. Aimé-Martin les croit coupables envers nos aïeules du moyen âge. Je m'en tiens à ce qui regarde la théologie et l'Eglise.

(1) Liv. I, ch. VI, p. 46. — L'auteur continue ainsi : « Livres de bonne compagnie, cités dans les châteaux par les dames, cités dans les sermons par des moines qui brûlaient Etienne Dolet, coupable d'avoir traduit Platon, et faisaient égorger Ramus, convaincu d'avoir pensé contre l'avis d'Aristote. » Dolet fut condamné à mort en 1546, comme athée ou comme protestant, par des juges laïques ; Ramus périt à la Saint-Barthélemy, victime de la vengeance de Charpentier, médecin du roi, qu'il avait empêché, en signalant son ignorance, d'obtenir une chaire de mathématiques. Voir Moréri, articles Dolet et Ramus. Sur Dolet en particulier, voir Bayle, *Dictionnaire historique*, article Dolet, et, à la fin du volume, les notes où il est prouvé que ce savant fut condamné par le parlement.

(2) Liv. I, ch. XII, p. 76.

(3) Voir un savant travail de M. Léopold Delisle dans le *Journal général de l'Instruction publique*, année 1855, 9 juin, n° 46, et 31 octobre, n° 87. Voir encore Vincent de Beauvais, *De Eruditione filiorum regalium*, cap. II et XLIII.

L'Eglise n'a jamais négligé d'enseigner aux femmes les obligations de leurs divers états. Que si elle mêle à ses leçons de morale des prescriptions de pénitence, jamais elle ne fait des austérités l'essentiel de la piété; elle les propose, en ayant d'ailleurs la sage précaution de ne demander que ce que l'âge, la santé, l'état, le travail peuvent permettre; elle les propose, dis-je, non pas comme étant elles-mêmes la morale et la vertu, mais comme une gymnastique religieuse nous formant à l'obéissance souvent bien difficile exigée par la morale et aux violents sacrifices que demande parfois la vertu. La pénitence est l'exercice du soldat du Christ.

Mais je conviens de bonne foi que l'éducation donnée par l'Eglise aux femmes n'a jamais été aussi *large*, aussi *profonde* que celle du livre dont M. Aimé-Martin leur a fait hommage. Elle ne dit pas, par exemple, avec ce moraliste :

Sur Dieu. — « Dieu ne se prouve pas. Aucune faculté animale, aucune faculté de l'intelligence n'arrive à lui. La logique le nie, le raisonnement le nie, la métaphysique le nie, les passions le nient. Qu'importe ! l'âme le voit (1). »

Sur la matière. — L'Eglise ne s'écrie pas : « Au premier aspect, il y a quelque chose d'effrayant dans la part que la nature fait à la matière. La prévoyance, l'intelligence, les volontés animales, tous les instincts, toutes les passions lui appartiennent (2). »

Sur le mariage. — L'Eglise ne défend pas les secondes noces que proscrit M. Aimé-Martin, heureux époux cependant de la veuve de Bernardin de Saint-Pierre (3).

Que prêchent donc les prêtres aux femmes? L'accomplissement de leurs devoirs. On comprend sans peine que, dans ce

(1) Liv. II, ch. xvi, p. 160.

(2) Liv. II, ch. xxvi, p. 187. — M. Aimé-Martin nous donne pourtant une âme, dont la destination est uniquement d'être en rapport avec l'infini.

(3) La prohibition des secondes noces est, selon M. Aimé-Martin, un principe de la loi naturelle, et, quoiqu'il n'ait pas osé formuler si nettement son opinion, il la montre assez en insistant, spécialement liv. IV, ch. vii, p. 445, sur ce qu'on ne peut « aimer d'amour qu'une fois; » sur ce que Dieu, « versant chaque année sur la terre autant de filles que de garçons, donne une femme à chaque homme; » sur quelques mots de l'Evangile et de saint Paul mal compris (liv. IV, ch. viii, p. 448, et liv. III, ch. xvii).

paragraphe, je n'en puis recueillir qu'un bien petit nombre de preuves.

Saint Grégoire de Nazianze écrivait à Olympias : « Ma fille, je t'envoie aussi mon présent de noces, moi Grégoire, et ce sont de tendres conseils, ce qu'un père a de meilleur... Honore Dieu d'abord, ensuite ton mari, cet œil de ta vie, ce conseiller de ta pensée... Cède à ton époux dans sa colère ; soulage-le dans ses peines ; prodigue les douces paroles, les sages conseils. Un prudent gardien n'endort pas avec la violence le courroux du lion qui s'exhale en rugissements entrecoupés ; il le dompte, au contraire, avec une main caressante, avec un son de voix flatteur. Ne va pas, quelle que soit ton émotion, lui reprocher une perte d'argent, car il est pour toi le plus riche trésor, etc. (1). »

Saint Ambroise revient souvent, dans ses instructions, sur les devoirs des parents, notamment des mères, à l'égard de leurs enfants. Il leur montre, par l'histoire des malheurs de Jacob, les suites funestes des préférences que des mères, comme jadis Rébecca, témoigneraient pour l'un de leurs fils ; puis les soins de Sara pour son jeune Isaac fournissent au saint évêque l'occasion de rappeler aux femmes le devoir d'allaiter elles-mêmes, quand elles le peuvent, les enfants que Dieu confie à leur tendresse (2). L'archevêque de Milan mérite, comme on le voit, de participer aux hommages rendus par M. Aimé-Martin à Rousseau, pour avoir aussi voulu que les femmes, en ne refusant pas leur lait aux enfants, en devinssent une seconde fois les mères (3). Les obligations des belles-mères n'étaient pas non plus oubliées. « Les Pères de l'Eglise, saint Ambroise, par exemple, en avaient fait l'objet de leur sollicitude. » C'est la remarque de M. Troplong, qui en cite des preuves (4).

Entre cent autres choses, souvent charmantes et toujours fort justes, écrites par saint Jérôme à Læta, à Eustochium, à Sal-

(1) Traduction de M. Collombet, dans la 2e édition de *Synésius*, p. xvij de la préface.

(2) Livre sur Jacob et la vie bienheureuse. — Livre sur le patriarche Jacob. — *Hexaméron*. — Livre sur Abraham.

(3) *Education des mères de famille*, liv. I, ch. II.

(4) M. Troplong, *Influence du christianisme sur le droit civil des Romains*, p. 186. — S. Ambroise, *Hexaméron*, liv. VI, ch. IV, paragr. 22.

vine, à Gaudence, sur l'éducation, je remarque ce conseil : « Il faut, non pas gourmander votre fille si elle est lente à comprendre, mais au contraire l'encourager... Veillez surtout à ce qu'elle ne prenne pas l'étude en aversion, de crainte que ce dégoût, conçu dans l'enfance, ne se retrouve dans un âge plus avancé. »

Que de leçons données aux femmes par saint Jean Chrysostôme ! « Notre vie, dit-il, étant composée de deux sortes de choses, les unes privées, les autres publiques, Dieu en confie une part à chaque sexe : à la femme le soin de l'intérieur ; à l'homme les affaires publiques, le barreau, les jugements du sénat, la guerre et tout le reste. La femme ne peut agiter une lance, ni darder un javelot; mais elle peut prendre la quenouille, tisser de la toile et parfaitement remplir les autres emplois domestiques. Elle ne peut émettre un avis dans le sénat, mais elle peut décider sur les intérêts de la famille, et souvent sa prévoyance l'emporte sur celle du mari. Il ne lui est pas permis d'administrer l'Etat, mais il est beau qu'elle soigne l'éducation de ses enfants, le premier des biens ; elle peut corriger les négligences des servantes, retenir la famille dans le devoir, et, sur beaucoup d'autres points, tranquilliser son époux et le délivrer de nombreuses inquiétudes par son attention à veiller sur les provisions, sur le travail de la laine, sur la cuisine, la propreté des vêtements et autres objets dont il ne serait ni bienséant ni facile à un homme de se charger, supposé qu'il le voulût. Et c'est là encore un bienfait de la divine Providence, que celui aux mains de qui sont confiées les affaires principales se trouve peu propre à de moindres affaires, pour que l'intervention des femmes soit indispensable (1). »

Il existe encore d'autres devoirs que la religion impose aux femmes. Voici en quels termes saint Chrysostôme les expose : « Comment instruire un mari par les œuvres ? Quand il ne vous verra ni méchante, ni curieuse, ni amie de la parure, ni désireuse de dépenses superflues, mais contente de ce que vous avez, alors il consentira à recevoir vos avis. Que si, très-sage en paroles, vous faites le contraire de ce que vous dites, il condam-

(1) Opera S. Chrysostomi, edit. Migne, t. III, p. 230, *Homil.* III : *Laus Maximi. Quales ducendæ uxores.*

nera votre loquacité. Mais si vos paroles et vos actions sont d'accord pour instruire, il vous prêtera l'oreille, et sera bien plus disposé à vous obéir, par exemple, lorsque vous rechercherez non pas l'or, ni les perles, ni les magnifiques vêtements, mais la modestie, la tempérance, la bienveillance ; lorsque vous montrerez toutes ces qualités, vous les pourrez exiger de lui... Non, l'or ne vous rendra pas aussi aimable à ses yeux que la tempérance, la bienveillance et la disposition à sacrifier pour lui votre vie. C'est à cela que les époux se laissent prendre (1). »

Je n'extrais rien de saint Augustin. Il suffit de remarquer que, quand il peint le chagrin si profond et toutefois si patient de sainte Monique au spectacle des erreurs de son fils, il trace de la sorte aux mères les règles les plus sages, en leur présentant le plus excellent modèle.

Au cinquième siècle, saint Paulin disait aux chrétiennes : « Que vous sert d'exténuer votre corps par les mortifications, si l'orgueil enfle votre esprit ? Quelle louange méritera la pâleur de votre visage, si la jalousie le rend encore plus livide ? Quelle vertu peut-il se trouver dans l'abstinence du vin, si la haine et la colère vous enivrent ? Les austérités n'ont leur beauté et la pénitence corporelle ne mérite des éloges que si l'esprit est à jeun de vices... Gouvernez et réchauffez comme sous vos ailes les gens de votre maison, pour que vous sembliez plus la mère que la maîtresse de ceux qui vous environnent. Obtenez leur soumission moins par sévérité que par bonté. Que votre premier soin soit de conserver à votre époux son autorité ; toute la maison apprendra de vous ce qu'on lui doit de respect, et plus vous l'honorerez, plus vous serez honorée vous-même (2). »

Dans un ouvrage du Scot Sédulius, retrouvé de nos jours par le cardinal Mai, on lit sur les femmes engagées dans le mariage : « L'épouse inepte est la ruine de sa maison, où elle introduit tous les maux avec tous les vices... De même que la femme infidèle à son mari, ainsi que l'a dit quelqu'un, est le naufrage d'un ménage, de même, au contraire, la femme chaste, prudente, régulièrement attachée aux choses utiles, d'un visage modeste, d'une conversation agréable, gouverne doucement ses enfants et

(1) T. VIII, p. 341, in Joannem *Homil.* LXII, alias LXI.
(2) Opera S. Paulini Nolani, *Ep.* ad Celantiam.

sa famille, expose, s'il le faut, sa vie à la mort, pour sauver son mari, dont elle conserve honorablement les biens. Son affection d'hier ne sera pas changée demain. Source de prospérité, appui de la maison, joie de son époux, grâce de sa famille, elle porte la couronne de toutes les vertus (1). »

Wulfade, archevêque de Bourges au neuvième siècle, après avoir recommandé aux maris la tendresse pour leurs épouses, s'adresse à celles-ci : « Que les femmes chérissent de même leurs maris, et qu'elles s'étudient à leur plaire en tout... Nous conseillons aux femmes riches et à toutes les mères en général, nous les supplions de nourrir leurs enfants de leur propre lait, et de ne pas abandonner à des servantes le soin de les élever (2). » Le vieil archevêque a donc, aussi bien que saint Ambroise, devancé Rousseau dans la révélation faite aux mères du devoir d'allaiter leurs enfants. Maffeo Vegio en avait fait autant, au quinzième siècle, dans son traité *De Educatione Liberorum, etc.*

Un poète du onzième siècle, Marbode, archevêque de Rennes, a versifié sur le mérite des femmes une touchante épître. Il nous montre la femme active au milieu des soins du ménage ; oubliant, en baisant son nouveau-né, les douleurs qu'elle vient de souffrir ; assise avec plus d'attention que l'homme au chevet d'un pauvre malade, et le soignant d'une main plus doucement amie que la nôtre ; mais sachant toutefois, quand il le faut, laisser éclater un esprit viril (3). Ce prélat, pas plus que ceux que nous avons précédemment cités, n'a point songé à faire consister la vertu de nos mères et de nos sœurs à se couvrir de cendres et à se revêtir d'un cilice.

Au milieu du treizième siècle, il y avait à la tête des Frères Prêcheurs un prieur général nommé Humbert de Romans, dont on possède un excellent traité d'observations morales à l'usage des prédicateurs. L'auteur s'y occupe beaucoup des femmes ; il détaille fort au long leurs priviléges aux diverses périodes de l'histoire du monde, et ce n'est pas une morale de larmes et

(1) *Patrologie latine*, t. CIII, *Liber de Rectoribus christianis*, cap. v, col. 300.

(2) Mabillon, *Vetera Analecta*, édition in-folio, p. 102.

(3) Cap. iv. — Les Œuvres de Marbode sont à la suite de celles d'Hildebert.

d'austérités qu'il ordonne de leur annoncer. Dans les sept chapitres où il examine les qualités et les défauts de la femme en général, puis spécialement de la religieuse, de la grande dame, de la bourgeoise, de la femme des petites villes, de la jeune fille, de la servante, dans le chapitre même où il donne des conseils de direction applicables aux personnes qui auraient mené une mauvaise vie, jamais il ne commande la mortification. Tout ce qui présente quelque rapport à ce sujet, rapport certes fort indirect, c'est cette phrase : « Plusieurs sont si délicates qu'elles craignent la moindre douleur physique, tandis que sainte Elisabeth portait bien un cilice sur son corps royal. » Ce qu'il recommandait sur toutes choses aux sœurs hospitalières, c'étaient les œuvres de miséricorde (1).

Bourdaloue, à la cour de Louis XIV, bien loin de vouloir *concentrer la morale dans la pénitence*, disait, à propos du rigorisme janséniste : « On voudroit voir, comme autrefois, les pécheurs humiliés sous la cendre, couverts de cilices, exténués de jeûnes ; beaux dehors, mais, du reste, dehors trompeurs, si cependant, et avant toutes choses, on ne les oblige pas à satisfaire aux devoirs naturels de la charité et de la justice. Ces lois de police et de discipline, que l'Eglise, dans la suite des temps, a trouvé bon de mitiger, on les voudroit encore dans toute leur rigueur, et je les y voudrois moi-même, mais à cette condition essentielle, que d'abord ces lois fondamentales, ces lois capitales, dont jamais ni l'Eglise ni Dieu même n'ont dispensé, fussent observées (2). » Telle fut la morale adressée aux femmes et à tous par Bourdaloue et les autres orateurs chrétiens, et tel en tout temps fut l'enseignement de l'Eglise, qui ne cessa jamais de mettre en première ligne, pour un sexe comme pour l'autre, l'accomplissement des devoirs de notre état.

Dans son indignation contre les prédicateurs, M. Aimé-Martin ne peut s'empêcher de souffleter Bossuet, Bourdaloue et Massillon avec l'histoire de quelques belles pécheresses ; il prend en pitié ces merveilleux diseurs, qui auraient bien dû s'instruire à diriger les passions et à faire des saintes dans le monde plutôt que des pénitentes pour le cloître.

(1) *Max. Bibl. vet. Patr.*, t. XXV, p. 500 et suiv.
(2) Second Avent, IVe dimanche, 2e partie.

C'est donc à dire que les scandales des Chevreuse, des Longueville, des La Vallière, prouveraient que nos grands orateurs ne surent pas prêcher la morale ! qu'ils ne retinrent personne sur la pente du vice ! qu'ils ne formèrent ni épouses fidèles ni mères dévouées ! Mais est-ce donc la faute du prédicateur, si tous les auditeurs ne sont pas dociles ? et M. Aimé-Martin oublie-t-il l'histoire de ce *jeune homme bien connu de lui, que ni la religion, ni la morale, ni les conseils de ses amis n'avaient pu arrêter* (1) ? Etait-ce donc l'amitié, la morale et la religion qui se trouvaient en défaut, ou le cœur du pauvre égaré ? S'il est vrai que le plus beau triomphe de l'éloquence chrétienne ait été d'arracher du monde des personnes qui y avaient oublié la vertu, je le conçois : le plus éclatant exploit d'un capitaine est-il de faire parader sur un boulevard des troupes soumises ? ne consiste-t-il pas à ramener sous leurs drapeaux et contre l'ennemi ceux qui d'abord avaient fui ou trahi ?

Les sarcasmes de M. Aimé-Martin contre les hommes qui sont la gloire de la chaire française, non plus que ses lamentations sur la destinée des femmes, ne sauraient donc nous faire croire que l'Eglise ait concentré dans la pénitence les devoirs de nos mères.

8° L'Eglise a-t-elle enseigné que les femmes n'ont point d'âme?

TEXTE DE M. AIMÉ-MARTIN. — « Dans des temps qui ne sont pas encore très-éloignés, de graves docteurs leur refusaient une âme ; mais, comme si la Providence avait pris soin de venger un tel outrage, alors vivait au Louvre cette Isabeau qui livra la France à un roi d'Angleterre, et, dans une pauvre cabane, aux confins de la Lorraine, cette Jeanne d'Arc qui sauva sa patrie, battit les Anglais, et mourut de la mort des martyrs, après avoir vécu de la vie des héros...

« Le siècle le plus malheureux pour elles fut le siècle des clercs et des docteurs ; là s'éveillent toutes ces questions impertinentes sur la prééminence des hommes et sur l'infériorité des

(1) *Education, etc.*, liv. II, ch. XXXI, p. 203.

femmes ; on trace l'alphabet de leurs malices et l'histoire de leurs imperfections; on va jusqu'à mettre en doute l'existence de leur âme, et les théologiens eux-mêmes, dans le trouble qui les agite, semblent oublier un moment que Jésus-Christ tenait à l'humanité par sa mère (1). »

Observations. — Cette bouffonne tradition sur des théologiens discutant pour savoir si les femmes ont une âme nous a tous quelquefois fait sourire ; mais combien elle devient plus égayante quand on voit M. Aimé-Martin la prendre au sérieux et y trouver le texte d'une déclamation contre l'Eglise ! Il serait homme à croire à la papesse Jeanne.

Mais sur quel document s'appuie-t-il ? Il n'en cite aucun, parce qu'en effet il n'aurait à rappeler que quelque chansonnette grivoise ou une erreur de Bayle. Ce dernier, à l'occasion d'un pamphlet badin contre l'existence d'une âme chez les femmes, a écrit : « Ce que je trouve de plus étrange est de voir que, dans un concile (de Mâcon), on ait mis en question si les femmes étoient une créature humaine, et qu'on n'ait décidé l'affirmative qu'après un long examen (2). »

Or, au concile de Mâcon, qui se tint en 585, l'on ne mit pas en question si les femmes sont des créatures humaines. « Il y eut dans ce synode, dit saint Grégoire de Tours, un des évêques qui disait que la femme ne pouvait être appelée homme. Mais il s'arrêta, ayant reçu des prélats une suffisante explication ; car le livre sacré de l'Ancien Testament, parlant de la création de l'homme par Dieu dans le principe, nous apprend qu'il le créa mâle et femelle, et le nomma Adam, c'est-à-dire homme de terre, appelant par conséquent du même nom la femme et l'homme, puisqu'il les nomma l'un et l'autre homme. Ensuite le Seigneur est appelé Fils de l'homme, parce qu'il est le fils de la Vierge, c'est-à-dire d'une femme. La difficulté ayant été éclaircie par beaucoup d'autres témoignages, l'évêque se tut (3). »

(1) Liv. I, ch. VI, p. 44 et 46.

(2) *Dictionnaire critique*, article Geddicus. — Les deux mots que j'ai écrits entre parenthèses sont à la marge dans le livre de Bayle. A la fin du volume où est l'article Geddicus, l'erreur de Bayle est très-exactement corrigée.

(3) *Hist. eccl. Franc.*, l. VIII, c. XX.

D'après cette anecdote de saint Grégoire, seul souvenir que nous ayons du débat en question, qu'est-ce qui se passa au concile de 585? Un évêque par trop puriste soutint que le mot *homme* ne pouvait être le nom commun des deux sexes, puisqu'il était déjà chargé d'en désigner spécialement un, le sexe masculin. Il ne s'agissait donc nullement de l'âme des femmes, mais de leur nom; ce n'était pas une question de philosophie qu'on débattait, c'était un point de philologie (1).

A en croire Bayle, un écrit qui refusait une âme aux femmes trouva de nombreux partisans au dix-septième siècle, et le pape Alexandre VII, l'an 1651, condamna un livre italien sur cette matière (2).

Mais que prouvent la mauvaise plaisanterie de quelques uns de ces doctes et la sérieuse folie des autres? Les théologiens doivent-ils être solidaires de ces auteurs, dont Rome même condamna l'opinion?

Si les femmes n'avaient été, au jugement des théologiens, que des machines sans âme, d'où venaient donc tant de soins pour en faire des saintes? Pourquoi, comme le soutient M. Martin, leur aurait-on prêché pour toute vertu la pénitence, si on leur eût en même temps prêché que les femmes n'avaient point d'âme que cette pénitence pût sanctifier? Comment donc l'Eglise catholique, qui plaçait sur ses autels les images de tant de chastes vierges, de tant de veuves pieuses, et d'austères habitantes du cloître, et de tendres mères de famille; qui leur élevait des temples si magnifiques et leur consacrait des fêtes si solennelles, qui recueillait leurs ossements dans des châsses d'or, qui donnait au ciel et à la terre pour reine la Vierge-Mère, comment voudrait-on

(1) L'erreur de M. Aimé-Martin a été répétée à la tribune de l'Assemblée nationale par MM. Laurent (de l'Ardèche) et Crémieux. Un autre représentant du peuple, M. Henri de Riancey, a doctement suppléé à la mémoire en défaut de ses honorables collègues. Voir le journal *la Voix de la Vérité* du 11 juillet 1851, n° 341, et *l'Ami de la Religion*, même mois.

(2) *Dictionnaire historique*, articles ACIDALIUS et GEDDICUS. — Bayle fait observer qu'Acidalius ne fut pas l'auteur du pamphlet contre les femmes, mais qu'il se borna à faire connaître à un libraire le livre, qui, au fond, n'était qu'une satire contre les sociniens. On y montrait qu'en usant, comme eux, de certains procédés d'interprétation, on faisait sortir de l'Ecriture sainte tout ce que l'on voulait. Acidalius se fit plus tard catholique.

faire croire que l'Eglise permît d'enseigner que ces femmes n'avaient point eu d'âme, qu'elles n'étaient plus rien ?

Les théologiens ont bien cru et croient encore à quelque infériorité de la femme, non pas cependant en vertu, en tendresse, en charité, en bon sens. Mais, pour réprouver cette doctrine, M. Aimé-Martin devrait commencer par effacer de son livre ces mots adressés à M. de Lamartine : « Pour moi, tandis que vous parlez aux forts, je me suis adressé aux *faibles*. J'ai appelé les mères de famille à la moralisation de la famille et du pays... Ne repoussez pas cette puissance, quelque *faible* qu'elle vous paraisse (1). »

Il est étonnant qu'on accuse surtout le siècle de la théologie d'avoir tracé l'alphabet des malices féminines. Chaque siècle un peu littéraire n'a-t-il pas produit sa satire des femmes ? « Tous les poètes grecs, depuis Orphée jusqu'à saint Grégoire de Nazianze, selon l'*Encyclopédie* de Diderot, ont dit beaucoup de mal des femmes. Euripide s'est acharné à les insulter, et il ne nous reste presque de Simonide qu'une violente invective contre elles. Les poètes latins ne leur sont pas plus favorables (2). »

De tous les crimes de lèse-galanterie reprochés par M. Aimé-Martin aux théologiens, il n'y a donc de vrai que celui d'avoir enseigné l'infériorité des femmes par rapport aux hommes en quelques points, non pas toutefois en ce qu'elles auraient été privées d'une âme.

9° *Quelle a été la doctrine de Bourdaloue sur la pénitence ?*

Texte de M. Aimé-Martin. — « De cette doctrine terrible, insatiable de damnés (*Hors de l'Eglise point de salut*), nous voyons naître une autre doctrine insatiable de supplices : la doctrine de la pénitence. Ecoutez Bourdaloue : « La pénitence est « une vertu qui doit prendre contre nous *les intérêts de Dieu*, « qui, aux dépens de notre personne, *doit venger et apaiser* « *Dieu* (t. I, serm. *Sur la sévérité de la pénit.*, p. 198). » Or,

(1) Page iij, dédicace du livre à M. de Lamartine.
(2) Article Femmes.

pour que la pénitence soit *conforme à la droite raison*, elle penchera vers la rigueur, car elle doit être proportionnée au crime; et quel plus grand crime que d'offenser Dieu (serm. pour le quatrième dimanche de l'Avent, p. 501)! « Frappez, frappez, « s'écrie le prêtre; soyez inflexible: une lâche et molle péni- « tence n'a rien qui ressemble à l'indignation de Dieu (t. I des « Œuvres, p. 199). »

« Maintenant, si vous avez foi, que vous occupez-vous des devoirs de cette vie? Il s'agit bien de gagner le pain du jour!... Préparez les fouets, aiguisez le fer, jeûnez, souffrez, mourez, soyez martyrs : surtout point de repos, surtout point de pitié ; car votre pénitence n'égalera jamais la colère du Dieu vivant (1). »

Observations. — Comment M. Aimé-Martin a-t-il transcrit et comment a-t-il compris ces extraits des discours de Bourdaloue? Deux points à examiner.

D'abord, à combien de discours de Bourdaloue pensez-vous qu'appartiennent les extraits signalés par des indications si différentes l'une de l'autre?... Tous les trois sont de la même page, sauf, cela va sans dire, les ornements dont le critique a paré l'orateur. Cherchons donc le sermon *Sur la sévérité de la pénitence*, IVe dimanche du Ier Avent, au commencement du 1er point, et nous y trouverons ces quelques lignes de Bourdaloue. Mais qu'a donc voulu M. Aimé-Martin en affectant de varier de la sorte ses renvois? N'aurait-il pas eu quelque peu la prétention de faire croire qu'avant de formuler son application de la doctrine de cet orateur, il l'avait bien étudiée? qu'il en avait soigneusement comparé les diverses expositions disséminées dans l'ensemble de l'ouvrage? en un mot, qu'il savait son Bourdaloue? Oui, le sien, mais non celui de la France et de l'Eglise. Que ces ruses orgueilleuses et mesquines siéent à merveille à l'enseignement de l'auteur!

M. Aimé-Martin a donc cité de l'éloquent jésuite trois passages. Le premier est exact. La fin du second ne se lit ni à l'endroit indiqué ni ailleurs, car ce n'est pas Bourdaloue, c'est M. de la Palisse qui a pu dire *que le plus grand des crimes est d'offenser Dieu :* comme si Dieu n'était pas offensé par tous les crimes! La troisième citation nous offrira quelque chose d'aussi curieux,

(1) Liv. IV, ch. IX, p. 457. — Nous parlerons plus loin de la maxime *Hors de l'Eglise point de salut.*

mais dans un autre genre. « Frappez, soyez inflexible, » fait-on crier par l'orateur, à la page 199 de ses Œuvres; et pourtant il s'était borné à ces mots : « A parler simplement et dans les termes les plus éloignés de l'amplification, à quoi, dans le sujet que je traite, je fais profession de renoncer, dites-moi, chrétiens, une lâche et molle pénitence a-t-elle quelque chose qui ressemble à cette indignation de Dieu (1)? » Ainsi donc, l'orateur a voulu parler simplement, et l'on traduit sa phrase en frénétiques exclamations ; il redoutait l'amplification, et on lui prête de la déclamation. M. Aimé-Martin a donc falsifié les textes de Bourdaloue.

Recherchons maintenant ce que l'illustre orateur entendait par la pénitence. Ne la représentait-il qu'armée de torches et de fers tranchants?

Elle était, selon lui, le repentir de nos fautes, accompagné, il est vrai, de quelques austérités, mais manifesté surtout par l'amendement de notre conduite. Ecoutons-le lui-même : « Quelque usage que nous fassions du sacrement de la Pénitence, nous ne nous corrigeons pas, parce qu'à mesure que nous péchons, nous ne nous punissons pas... Si le châtiment du péché suivoit de près le péché même ; si nous avions assez de zèle pour ne nous rien pardonner ; si , malgré notre délicatesse, autant de fois que nous oublions nos devoirs et pour chaque infidélité où nous tombons, nous avions le courage de nous imposer une peine et de nous mortifier, j'ose le dire, il n'y auroit plus de vice qu'on ne déracinât, de passion qu'on ne surmontât... On peut se punir,... en s'obligeant, pour rentrer en grâce avec Dieu et pour lui payer le juste tribut d'une satisfaction qui l'honore, à faire telle ou telle œuvre de piété, à pratiquer telle ou telle austérité, à se retrancher tel ou tel plaisir permis, à se priver de telle ou telle commodité (2). »

« Si ces heureux siècles de la première ferveur du christianisme duroient encore, où un seul péché... étoit expié par les exercices les plus laborieux,... peut-être nous pourroit-il venir dans l'esprit qu'une telle sévérité passeroit les bornes, et ce seroit à moi, comme défenseur des intérêts de Dieu, à la justifier...

(1) Toujours au même sermon, 4e alinéa du 1er point.
(2) IIe Avent, IVe dimanche, 3e partie du sermon *Sur la pénitence.*

Mais nous n'en sommes plus là... Elle (*la pénitence*) n'a plus rien de sévère que ce que votre raison même vous prescrit...

« Oui, en quoi consiste et a toujours consisté son essentielle sévérité, c'est de nous réduire aux bornes étroites de la raison que Dieu a donnée...: car c'est là ce qui nous coûte, et ce que nous trouvons de plus difficile dans la pénitence; de nous interdire tout ce que notre propre raison nous fait connaître, ou péché ou cause du péché; d'arracher de nos cœurs nos affections que nous jugeons nous-mêmes criminelles et sources du péché; de renoncer à mille choses agréables, mais que nous savons être pour nous des engagements au péché... Hors de là, on se soumettroit à tout le reste, et, pourvu qu'on en fût quitte pour ce qui étoit ordonné par les anciens canons, on consentiroit sans peine qu'ils fussent renouvelés, on jeûneroit, on se couvriroit du cilice et de la cendre;... mais d'étouffer une vengeance dans son cœur,... voilà ce qui révolte la nature...

« Cependant voilà ce que j'appelle (souffrez cette expression) et ce qui est en effet le raisonnable de la pénitence,... si raisonnable, que vous seriez vous-mêmes scandalisés si on ne l'exigeoit pas. Le reste étoit d'institution humaine, mais ce raisonnable est de droit naturel et divin; le reste a pu changer, mais ce raisonnable subsistera toujours, et est en quelque sorte aussi immuable que Dieu (1). » Or, qu'est-ce que Bourdaloue, sans cesser d'être raisonnable et chrétien, pourrait changer à ces conseils sur la pénitence tant extérieure qu'extérieure?

De la double épreuve que nous venons de faire subir aux pages critiques de M. Aimé-Martin nous pouvons donc conclure que le censeur a défiguré le texte et la doctrine du jésuite en les parodiant d'une manière parfois atroce et parfois ridicule.

10° La doctrine de la pénitence a-t-elle rendu Bossuet fataliste et cruel?

Texte de M. Aimé-Martin. — « A cette ferveur de la pénitence (*prêchée par Bourdaloue*) Bossuet ajoute, comme article

(1) 1er point du sermon *Sur la sévérité de la pénitence*, déjà cité.

de Dieu est pour ceux qui leur ressemblent. Notez que Jésus-Christ parle des enfants des Juifs et des païens, et non des enfants baptisés (1). »

Observations. — Quand Bossuet, avec quelques autres prélats, attaqua certaines doctrines de Sfondrate, il n'invoqua la sévérité du pape ni contre le cardinal, ni contre l'opinion qui exemptait de peines sensibles les enfants morts sans baptême.

1° Bossuet ne demanda jamais la flétrissure de Sfondrate ; il écrivait : « Ce n'est qu'au livre que nous en voulons et à la mauvaise doctrine, et non à la personne, dont nous respectons la vertu et la dignité. Nous serons très-aise, non seulement qu'on mette à couvert la personne, mais encore qu'on l'honore et qu'on la recommande (2). » Il parlait toujours de ce cardinal avec le plus profond respect, et, dans la lettre même dirigée contre une partie de son livre, il lui prodiguait les titres de personnage *très-célèbre,... recommandable par tant de belles qualités; d'homme excellent,... dont l'élégance et le talent vivent dans la mémoire* (3).

Telle était l'estime de l'évêque de Meaux pour le pieux cardinal. Par conséquent, cette espèce de pythonisse que M. Aimé-Martin nous montrait il n'y a qu'un moment et qu'il nommait Bossuet, n'a donc pas poussé sa fureur jusqu'à solliciter du pape Innocent le châtiment de Sfondrate trépassé.

2° Bossuet a-t-il affirmé que les enfants morts sans baptême eussent à souffrir dans les flammes en enfer ?

L'évêque de Meaux, Sfondrate et toute l'Eglise croyaient également que les enfants morts sans la grâce du baptême ne jouissent pas de la vue de Dieu. Mais de quel nom appeler cette privation ? Sfondrate chercha une expression dont l'imagination ne fût point effrayée ; Bossuet, au contraire, pressentant des conséquences fâcheuses qui pourraient sortir un jour d'une expression plus sentimentale que juste, nomma sans détour cet état des enfants damnation, et pria Rome de repousser le sentiment contraire.

Cependant, comme dans la damnation, c'est-à-dire dans la

(1) Liv. III, ch. IV, p. 237.
(2) Collection des *Lettres sur le Quiétisme*, lettre 112.
(3) Lettre 201 des *Lettres diverses*.

privation de la vue de Dieu, il y a, aussi bien que dans la vue même de Dieu, une infinité de degrés, l'on n'est pas nécessairement condamné aux flammes éternelles et aux éternels grincements de dents parce qu'on est damné. Nous avons déjà fait observer ailleurs que le plus tendre cœur de mère peut supposer à ces petits enfants un bonheur tel que la philosophie de tous les adversaires de cette doctrine de l'Eglise n'ait rien de mieux à rêver (1).

Or, que pensait Bossuet de cette interprétation?

Voici le passage incriminé par M. Aimé-Martin : « Sfondrate refuse d'appeler damnés ceux que plusieurs théologiens croient exempts de la peine du sens, c'est-à-dire du supplice du feu éternel : que nous importe (*cette opinion des théologiens*) ! Ce n'est point sur cela que nous contestons. Que l'on consulte, si on le veut, le très-docte Denis Petau et l'éminentissime Henri Noris... Pour nous, nous passons sur cela, et nous le laissons disputer par les théologiens. Mais tout ce qu'il y a d'énorme dans l'erreur qui absout de l'enfer et de la damnation des enfants morts sans le sacrement du Christ, nous préférons l'exprimer en nous servant des paroles du cardinal Bellarmin plutôt que des nôtres (2). »

Bossuet, dans ce fragment d'épître, dit et répète près d'une demi-douzaine de fois qu'il ne recherche pas si les enfants non baptisés souffriront d'un supplice extérieur, que ce n'est pas l'opinion négative qu'il conteste, et pourtant M. Aimé-Martin assure que Bossuet *cède au besoin de les brûler;* il assure que Bossuet s'indigne quand la pitié *ose soutenir qu'ils ne sont pas condamnés au feu !* Evidemment le sujet du débat soulevé par l'évêque de Meaux échappe complètement au critique. Nous allons l'exposer en deux mots.

Bossuet exigeait que l'état des enfants dont il parlait fût nommé damnation et qu'on ne le supposât pas exempt de toute ombre de douleur. Bellarmin, auquel il en appelait, croit ces enfants uniquement sujets à une douleur intérieure *très-légère*, et Bossuet, de son côté, nomme leur souffrance *omnium mitissi-*

(1) Voir, dans la première partie de cet ouvrage, le chapitre XII, paragraphe 3.

(2) Ubi supra, lettre 201.

mam, la plus légère possible. Il tâcha, quelque temps après, de faire suspendre les poursuites, et ses plaintes restèrent sans résultat.

M. Aimé-Martin ne s'est pas borné à gémir sur les doctrines adoptées par Bossuet, il a bien voulu encore prouver au prélat, par la tendresse de Jésus pour des enfants non baptisés, que le baptême n'est pas nécessaire à l'enfance. Que j'aime à voir l'instituteur des mères enseigner l'Evangile à Bossuet! Le prélat était modeste ; il ne se fâchera point au ciel de cette leçon, contre laquelle toutefois il se présente une petite difficulté. En effet, quelle raison M. Aimé-Martin a-t-il de croire que ces enfants bénis par Jésus n'eussent pas été purifiés de la faute originelle par la cérémonie expiatoire qui, avant le baptême chrétien, existait certainement chez les Juifs et très-probablement même chez les païens (1)?

On ne peut se faire une idée des préjugés de M. Aimé-Martin sur cette doctrine chrétienne qu'il maudit. Ainsi, à l'occasion de la maxime *Hors de l'Eglise point de salut*, qui, selon lui, ne laisse guère d'espoir d'être sauvés qu'à « quelques adeptes crédules et sans lumières, » il écrit : « Diras-tu : Je m'appuierai sur la sagesse, je serai juste et miséricordieux, j'aimerai Dieu par-dessus toute chose et mon prochain comme moi-même ? Vertus sans pouvoir, si tu es né à Genève, à Constantinople, à Madras, à Pékin, dans les ténèbres d'une erreur que tu ne connais pas, ou d'un mensonge que les hommes te donnent pour la vérité : hors de l'Eglise point de salut (2). » Eh ! non, mon maître, nous ne condamnons pas à l'enfer, sous quelque latitude et en quelques ténèbres qu'il soit né, l'homme qui aime Dieu et son prochain ; quiconque obéit à ce que Dieu lui donne de grâce et de raison accomplit la loi (3).

M. Aimé-Martin ne dit-il pas encore : « Des hommes méchants (*ô mon Dieu*) vous ont fait méchant comme eux ; ils ont

(1) Voir sur ce sujet la *Justification de la Théologie morale de saint Liguori*, par Mgr Gousset, archevêque de Reims, ch. XI.

(2) Liv. IV, ch. IX, p. 456.

(3) La théologie nous apprend que cet homme, par l'obéissance à ce qu'il connaît de la volonté de Dieu, est censé vouloir accomplir ce qu'il en ignore, et, par conséquent, est censé désirer le baptême. (Mgr Gousset, *Théologie dogmatique*, t. I, traité *De l'Eglise*, ch. V, art. 3, p. 550.)

crié enfer, pénitence, expiation, damnation : j'ai eu peu de foi en leurs paroles... Comment la perfection serait-elle sévère à la faiblesse? comment la bonté serait-elle implacable au repentir (1)? » Mais quand donc Bossuet ou Bourdaloue vous a-t-il prêché que Dieu damnerait la faiblesse repentante? N'est-ce pas au contraire pour obtenir du pécheur le repentir qu'on le menace de la damnation? Concluons donc que M. Aimé-Martin ignore profondément la religion dont il se charge de donner des leçons à Bossuet.

Pendant que nous en sommes aux critiques de notre moraliste sur l'évêque de Meaux, citons encore les réflexions par lesquelles il veut établir que Bossuet abêtissait son royal élève, le Dauphin fils de Louis XIV.

Texte de M. Aimé-Martin. — « La vertu ne s'enseigne pas seulement, elle s'inspire; c'est là surtout le talent des femmes.... Direz-vous que les hautes pensées de la politique veulent de plus savants interprètes, que ce n'est pas trop d'un Bossuet pour instruire le grand Dauphin et d'un Montausier pour le diriger? Soit, je veux bien, si vous trouvez des Bossuet et des Montausier; et toutefois je m'effraie d'une éducation qui a pu inspirer le prodigieux *Discours sur l'histoire universelle;* il me semble que ce sublime langage devait frapper à vide le cerveau d'une aussi frêle créature, qu'il devait lui donner le vertige; et en lisant ces pages qui m'éblouissent et m'absorbent, je me surprends à regretter pour cet enfant les histoires de mademoiselle Bonne et de lady Sensée!

« Ne pensez-vous pas qu'après s'être courbé pendant plusieurs heures sous les obsessions de cette puissante intelligence, le Dauphin devait sentir le besoin de se délasser avec ses valets (2)?

« Je n'ai jamais jeté les yeux sur le *Discours* de Bossuet sans éblouissement et sans frayeur. Il y a quelque chose de si terrible dans ces lignes qui racontent des siècles; le jugement est si près du crime, et la punition si près du jugement!... Mais dans ces pages sublimes où le prêtre assiste à la dernière heure de toutes les nations antiques, les temps modernes n'ont pas de

(1) Liv. IV, ch. x, p. 462.
(2) Liv. I, ch. iv, p. 29.

dénouement. Notre histoire s'y prolonge, d'action en action, de catastrophe en catastrophe, à travers douze siècles de malheurs, sans arriver à cette réaction prodigieuse qui devait marquer la fin d'une époque... Qu'est-ce en effet que la révolution française (1)? »

Observations. — M. Aimé-Martin a grand tort de regretter que Bossuet ne joignît pas à son puissant génie le mérite de mademoiselle *Bonne* et de lady *Sensée*, ce mérite plus utile et plus agréable à l'enfance que les hautes méditations du génie. Ni la bonté ni le sens commun ne firent défaut à l'instituteur du jeune prince, qui jamais n'exposa son élève à être écrasé, à l'âge des contes, sous le poids du *Discours*.

Cette histoire universelle est partagée en plusieurs sections : dans la première on trouve un tableau chronologique, et c'est dans le reste de l'ouvrage que se lisent les réflexions qui font du livre le manuel des rois, mais non pas des enfants.

Or, le Dauphin, pendant son enfance, n'eut à étudier que la première section du *Discours sur l'histoire universelle;* la suite ne fut composée et lue que vers la fin du cours de philosophie et de jurisprudence, à l'époque du mariage du prince (2). M. Aimé-Martin aurait pu apprendre la plupart de ces détails de Bossuet lui-même, dans une lettre au pape Innocent XI, à qui il rendait compte des soins donnés au fils de Louis XIV. « Maintenant que le cours de ses études est presque achevé, disait-il, nous avons cru devoir travailler principalement à trois choses. Premièrement, à une *Histoire universelle*, qui eût deux parties : dont la *première* comprît depuis l'origine du monde jusqu'à la chute de l'ancien empire romain et au commencement de Charlemagne, et la *seconde*, depuis ce nouvel empire établi par les François. Il y avoit déjà longtemps que nous l'avions composée, et même que nous l'avions fait lire au prince ; mais nous la repassons maintenant, et nous y avons ajouté de nouvelles réflexions, qui font entendre toute la suite de la religion et le changement des empires, avec leurs causes profondes que nous reprenons dès leur origine (3). » D'où il résulte que la partie philosophique du *Dis-*

(1) Liv. III, ch. XXIII, p. 326.
(2) *Hist. de Bossuet*, par Mgr de Bausset, liv. IV, n° 23.
(3) Lettre à Innocent XI sur l'éducation du Dauphin.

cours, c'est-à-dire que les réflexions sur la religion et les empires étaient une œuvre nouvelle présentée au Dauphin quand, vers la fin de son cours d'étude, il repassa l'histoire.

Bossuet n'avait donc pas oublié de mettre, autant que possible, en rapport l'un avec l'autre l'âge et le travail de son élève, et son génie ne commit jamais de maladroits chefs-d'œuvre qui vinssent forcer le jeune prince à se délasser avec ses valets.

M. Aimé-Martin a fait observer que, dans les pages sublimes de Bossuet, notre histoire moderne se prolonge, d'action en action, *à travers douze siècles*. La mémoire et le bon goût littéraire du juge de Bossuet sont ici singulièrement en défaut; car, l'auteur du *Discours* s'étant arrêté, dans son ouvrage, à l'année 800, la continuation, comme il était facile de s'en apercevoir, n'est pas de sa plume. A dater du neuvième siècle, Bossuet n'a laissé qu'une informe table de matières, insérée en 1806 par Herhan dans son édition stéréotype du livre de l'évêque de Meaux.

C'est donc avec une attention toujours trop légère que l'auteur de l'*Education des mères de famille* apprécie Bossuet au triple point de vue d'historien, de docteur de l'Eglise et de précepteur du fils de Louis XIV.

11° La religion de l'Evangile date-t-elle de Fénelon?

TEXTE DE M. AIMÉ-MARTIN. — « Le christianisme a reçu l'empreinte de toutes les grandes époques historiques, et cette empreinte, il l'a plus ou moins conservée... Voilà la cause des contradictions apparentes... Ainsi, nous avons la religion des anachorètes et des moines, qui date de Basile et de Benoît; la religion des saints, qui s'est modifiée à chaque époque, depuis saint Jérôme jusqu'à saint Dominique, et depuis saint Dominique jusqu'à saint Labre; enfin la religion de l'Evangile, qui date de Fénelon.

« Les deux premières ne vivent que de pénitence, de jeûnes, d'austérités; elles croient à un Dieu terrible, qui se venge sur son ouvrage; pour elles, les hommes sont des damnés...

« La troisième doctrine n'enseigne que la charité : elle croit que, si la vertu de l'homme est de faire du bien à ceux qui lui

font du mal, la justice de Dieu ne saurait être de se venger éternellement...

« L'indulgence et l'amour, cette entente nouvelle de la religion évangélique, sont l'expression d'un siècle de lumières, comme le fouet et la pénitence, cette entente vieillie de la doctrine des saints, sont l'expression des siècles de barbarie.

« Sous le règne de Louis XIV, après Descartes, Pascal et le grand Arnaud (1), en présence de Bossuet et de Leibnitz, il se trouva tout à coup que la pensée humaine avait fait d'immenses progrès. Mais ces progrès n'étaient exprimés nulle part; nulle part on ne voyait écrite cette doctrine céleste d'amour des hommes et de Dieu, qui s'éveillait dans toutes les consciences. Pour la donner une seconde fois au monde, Dieu avait élu une créature toute divine, et lorsque Fénelon vint répandre sur nous les trésors de son âme, mêlés aux trésors de l'Evangile, il put entendre les bénédictions du petit nombre; persécuté, mais honoré, la gloire le suivit dans l'exil : sa parole avait été comprise, et la doctrine de vie ne devait plus mourir (2). »

Observations. — Il n'y a point d'esprit délicat ni de cœur vertueux qui ne partage l'enthousiasme de M. Aimé-Martin pour l'archevêque de Cambrai; il est vrai pourtant, je crois, qu'on n'avait jamais célébré, entre les mérites du prélat, celui d'avoir nié la nécessité de la pénitence et l'éternité des peines.

Je n'entreprendrai pas de prouver ces deux points de la doctrine chrétienne, n'ayant rien à ajouter aux excellentes choses écrites sur ce double sujet; je me borne à disculper Fénelon.

Or, qu'est-ce que ce prélat pensait sur l'existence de l'enfer? « Toutes les volontés, disait-il, sont soumises à l'ordre : les unes en l'aimant et en persévérant dans cet amour; les autres en y rentrant par le repentir de leurs égarements; les autres par le juste châtiment de leur impénitence finale. Ainsi, l'ordre prévaut en tous les hommes; il est inviolablement conservé dans les innocents, réparé dans les pécheurs convertis, et *vengé par une éternelle justice* qui est elle-même l'ordre souverain dans les pécheurs impénitents (3). »

(1) Lisez *Arnauld.*
(2) Liv. IV, ch. v, p. 421.
(3) *Lettres sur divers sujets de métaphysique et de religion,* lettre 4.

« Qu'on est heureux quand on souffre, écrivait-il ailleurs, pourvu qu'on veuille bien souffrir et satisfaire à la justice de Dieu !... Une éternité de supplices, changés en quelques infirmités ; la perte de Dieu, la rage et le désespoir des démons, changés en une souffrance tranquille et courte, où l'on adore la main dont on est frappé par miséricorde ! De telles croix méritent des remercîments et non pas des plaintes (1). »

Voilà bien l'enfer, et son éternité, et ses supplices, et même ses démons.

—Mais je ne puis comprendre cette vengeance éternelle du Dieu bon ! dira sans doute M. Aimé-Martin. — « Tout homme qui ne sera pas indisposé par l'amour-propre, répond le saint archevêque, ne s'étonnera point de ce que Dieu exclut de son royaume céleste, qui n'est dû à aucun homme et qui est une pure grâce, les hommes qui vivent contre leur propre raison et contre l'attrait de la grâce (2). » Si l'archevêque de Cambrai appelle orgueilleux celui qui refuse d'admettre le dogme de la justice éternelle de Dieu, comment nommerait-il celui qui veut faire honneur, à lui pontife chrétien, de cette incrédulité?

Fénelon, sur la question de la pénitence, pensait-il comme l'Eglise ou comme M. Aimé-Martin ?

Distinguons entre les mortifications commandées par l'Eglise et les mortifications volontaires.

Le prélat exigeait rigoureusement la soumission aux lois ecclésiastiques sur le jeûne et l'abstinence ; nous l'apprenons de ses nombreux mandements de carême, où nous le voyons, pendant une guerre qui désola son diocèse, n'accorder, pour la pénitence quadragésimale, quelques adoucissements qu'à regret, même en faveur des soldats, exceptant toutefois de la dispense plusieurs d'entre les chefs (3).

Les rigueurs monastiques obtenaient non seulement son approbation, mais excitaient encore son admiration. Dans un panégyrique de saint Bernard, il loue ce religieux d'avoir été « implacable contre la nature (4). » Il écrit à une carmélite : « Suivez

(1) *Divers sentiments et avis chrétiens*, art. 29.
(2) Voir la 3e des *Lettres sur divers sujets de métaphysique, etc.*
(3) Mandement pour le carême de 1704.
(4) 1re partie.

sans relâche le commandement et les conseils de l'Evangile, expliqués par votre règle (1). »Or, on sait quel rude commentaire la règle des carmélites donne aux conseils et aux commandements de l'Evangile. Voilà ce que pensait Fénelon des pénitences physiques obligées.

Voici maintenant ce qu'il enseignait sur les austérités volontaires.

Au temps des débats sur le quiétisme, les adversaires de l'archevêque reprochèrent à son opinion d'affaiblir l'utilité et même la nécessité de la pénitence. « Est-ce affaiblir l'utilité ou la nécessité des mortifications, répondit-il, que de reconnaître (dans le livre des *Maximes des Saints*) la nécessité de la mortification, d'autoriser les austérités corporelles, qui sont par leur institution très-salutaires, et enfin de vouloir que les âmes les plus parfaites fassent une pénitence proportionnée à leurs forces, à leur grâce et aux épreuves de leur état?... Mais en quoi consiste cette pénitence? Dans une privation continuelle de tout ce qu'on ne goûterait que pour se contenter (2). »

Il est vrai qu'en admettant le principe de la pénitence extérieure, l'archevêque de Cambrai n'en abandonnait pas la pratique à la fantaisie de chaque fidèle. « Pour les austérités, recommandait-il, il faut avoir égard à l'attrait, à l'état, aux besoins et au tempérament de chaque personne... Souvent une mortification simple, qui consiste dans une continuelle fidélité dans les croix de la Providence, est au-dessus de la recherche des grandes austérités, qui rendent la vie plus singulière et tendent à de vaines complaisances... Quand une personne est également prête à rechercher les austérités, ou à ne les rechercher pas, on peut ou la laisser faire, ou la retenir, ou l'exciter, selon les besoins qu'elle a de se précautionner, mais toujours en ménageant son corps et son esprit (3)... L'infirmité et le régime sont deux bonnes pénitences. » Ainsi donc, Fénelon réglait la pénitence, mais ne la supprimait pas.

La croyance de Fénelon sur la pénitence et l'enfer étant bien constatée, nous voudrions rapprocher des extraits si concluants

(1) Voir la 5e des *Lettres à une Carmélite.*

(2) Réponse à la déclaration sur l'*Exposition des Maximes des Saints.*

(3) *Divers sentiments et avis chrétiens,* ch. x : *De la Mortification.*

que nous avons recueillis ceux qui ont servi à M. Aimé-Martin pour établir une thèse toute contraire; mais il n'en donne point. Il affirme et s'en tient là.

Peut-être M. Aimé-Martin a-t-il été trompé par les deux réflexions suivantes, extraites de la correspondance de Fénelon, et citées par forme d'épigraphe en tête d'un chapitre de l'*Education des mères* : « Sans excéder les bornes d'une vie commune, et sans ajouter aucune croix aux peines de notre état, nous mourons sans cesse à nous-mêmes, et nous sommes inépuisables dans les sacrifices que nous faisons à Dieu (Correspondance, t. I, p. 443). » « Il ne faut point recourir aux haires et aux cilices, ni s'enfuir dans un désert; il n'y a qu'à laisser prendre à Dieu les amusements d'enfants qu'il nous ôte (*Lettre au vidame d'Amiens*, Correspondance, t. I) (1). »

Ces deux citations, malgré la bizarre variété des indications qui les accompagnent, sont tirées de la même lettre au vidame d'Amiens, à la date du 25 mars 1711.

Pour bien saisir la portée des conseils donnés par Fénelon au vidame, cherchons ce qu'était ce personnage, nommé plus tard duc et maréchal de Chaulnes. C'était un militaire, un malade, un homme arraché à l'indifférence religieuse et aux plaisirs, après de longs efforts de Fénelon. Or, s'agissait-il d'imposer à ce soldat malade la haire ou le cilice? Vous voyez donc bien que son pieux ami devait, comme il le fit et comme l'aurait fait tout autre directeur, se borner à lui dire : « Pour la mortification, contentez-vous de celle d'un régime exact et de la souffrance de votre mal (2). Pour les lectures de curiosité, qui ne servent qu'à contenter l'esprit, je les retrancherois dès qu'elles iroient insensiblement jusqu'à vous passionner (3). Dès que vous sentez que quelque occupation vous passionne, flatte votre amour-propre et vous éloigne de Dieu, interrompez-la (4). » Eh bien! ne voilà-t-il pas de la pénitence, et Fénelon n'avait-il pas raison de dire : « Peut-on donner une règle plus rigoureuse et plus étendue que celle-là (1)? » Par conséquent, sans conseiller l'usage

(1) *Education, etc.*, l. IV, ch. VI, p. 427.
(2) Lettre du 4 janvier 1712.
(3) Lettre du 31 mars 1707.
(4) Lettre du 13 septembre 1710.

du cilice, Fénelon exigeait des mortifications plus pénibles peut-être.

Toute la pensée du prélat sur l'enfer et la pénitence se résume dans cette phrase si dure à notre orgueil et à notre faiblesse, dans cette phrase que doivent lui envier les Basile, les Jérôme, les Dominique, tous ces moines et ces saints de la religion de la croix, comme dit M. Aimé-Martin : « Ce n'est que par la violence qu'on entre dans le royaume de Dieu... La porte en est étroite ; il faut mettre à la gêne le corps du péché ; il faut s'abaisser, se plier, se traîner, se faire petit. La grande porte où passe la foule, et qui se présente tout ouverte, mène à la perdition (2). »

Nous sommes donc maintenant bien convaincus que, si les saints et les moines ont autrefois, comme le pense M. Aimé-Martin, laissé perdre la morale du Christ, Fénelon ne l'a pas retrouvée, sa doctrine étant celle de tous les siècles chrétiens.

12° *Le pape Clément XI a-t-il condamné les maximes évangéliques de l'amour de Dieu et du prochain ?*

Texte de M. Edgar Quinet. — « Le jansénisme, poussé sur les voies des réformateurs, tendait comme eux à diminuer l'autorité des prêtres en tout abandonnant à Dieu... Alors qu'arriva-t-il? La chose la plus extraordinaire du monde, et à laquelle je ne puis me lasser de songer. C'est que, pour en finir de ces armes spirituelles que les adversaires empruntaient aux Ecritures, la papauté imagina d'effacer d'un seul coup et d'une manière solennelle l'esprit et la lettre de l'Evangile. Je m'explique.

« Le Saint-Siége, en 1712, publie sa bulle *Unigenitus*, monument incroyable dans l'histoire du christianisme. Une vraie stupeur saisit les plus fervents croyants ; la France en est déchirée pendant un demi-siècle ; et si, pour ma part, je lis et je relis cette bulle, je partage de nouveau la stupeur de ces générations, je ne puis en croire mes yeux.

« La papauté, après avoir affirmé pendant dix-huit cents ans,

(1) Réponse à la déclaration sur l'*Exposition des Maximes des Saints*.
(2) *Réflexions pour tous les jours du mois*, 2e journée.

nie tout en un jour, excepté sa puissance; et cette négation universelle, elle l'affiche au front du dix-huitième siècle naissant. Ces incroyables interdictions parleront d'elles-mêmes.

« Anathème à cette maxime : *Dieu n'est pas, la religion n'est pas où n'est pas la charité.* D'où il suit que Dieu et la religion vont l'un et l'autre sans la charité.

« Anathème à cette autre : *Il n'y a pas de bonne œuvre sans l'amour de Dieu;* ce qui veut dire qu'après s'être passé de charité envers les hommes, on peut se passer d'amour envers Dieu. Après cela, que reste-t-il? Le pape (1).

« Malédiction sur ces mots : *La foi justifie quand elle agit, mais elle n'agit que par la charité.* Ceci regarde saint Paul; l'excommunication tombe sur lui du plus haut du Vatican.

« Damnation et malédiction sur ces paroles : *On se sépare du peuple des élus, dont le peuple juif a été la figure, et dont Jésus-Christ est la tête, en ne vivant pas selon l'Evangile ou en ne croyant pas à l'Evangile.* D'où il résulte que, pour rester avec les élus, il n'est besoin ni de vivre selon l'Evangile, ni d'y croire. Et qu'a dit de plus Voltaire?

« Anathème, damnation et malédiction sur ceci : *Rien de plus vaste que l'Eglise de Dieu, parce que tous les élus et les justes de tous les siècles la composent.* Ce qui veut dire que l'Eglise, telle que l'entend Rome, n'est pas ce qu'il y a de plus vaste; cet avis est le nôtre, et ainsi la papauté, se niant elle-même, finit en cet endroit, comme les Césars, par un pompeux suicide.

« L'anathème va encore frapper, par exemple, cette maxime : *Le jour du dimanche doit être sanctifié par des lectures de piété, et surtout des saintes Ecritures; il est coupable de vouloir détourner le chrétien de cette lecture.* Homme de bonne foi, qui vois cet anathème, dis-moi ce que tu veux que j'en pense... Avant que le monde essayât rien de nouveau, il fallait que le prêtre livrât lui-même son Dieu, qu'il fermât l'ancien livre, et que cet aveu sortît des lèvres mêmes de l'Eglise, que *tout était consommé*... Voltaire, Rousseau, Montesquieu, Diderot, entrent, la tête haute,

(1) M. Quinet ne connaît pas suffisamment la valeur des mots *amour de Dieu* et *charité;* il croit que de ces deux locutions la première exprime notre affection pour Dieu, et la seconde notre affection pour le prochain. Pas du tout : si le mot *charité* signifie l'amour du prochain, il désigne aussi et principalement l'amour de Dieu par-dessus toutes choses.

dans une place livrée d'avance; ils n'ont pas besoin de combattre; ils marchent sur des cendres (1). »

Observations. — En lisant et relisant la bulle *Unigenitus*, M. Quinet ne pouvait, dit-il, en croire ses yeux; moi, j'en ai bien cru les miens en voyant les extravagantes distractions de notre auteur: ses ouvrages m'y ont dès longtemps préparé. D'ailleurs, ces fantasmagoriques formules de *malédiction,... damnation et malédiction,... anathème, damnation et malédiction*, qui ne sont certes pas tirées de la bulle, nous avertissent déjà que M. Quinet s'enfonce en pleine rhétorique.

Dans d'autres circonstances, l'on ferait observer, comme un oubli de quelque gravité, que la condamnation de Quesnel est datée du 8 septembre 1713, et non pas de 1712; mais qu'est-ce que cela quand on songe à ce qu'il nous faudra noter? Nous reprendrons, comme M. Quinet, l'une après l'autre chacune des six propositions de Quesnel.

M. Quinet croit en Dieu, et c'est même pour nous le mieux faire connaître qu'il attaque l'Eglise. Or, si on lui disait: « Vous avez beau adorer le grand Dieu de l'avenir, vous êtes sans Dieu, » il regarderait en pitié l'insulteur, et pourtant l'insulteur, c'est son client le P. Quesnel, qui lui répond: « Dieu n'est pas, la religion n'est pas où n'est pas la charité. — Mais j'ai la charité! s'écrie M. Quinet. — Vous ne l'avez pas, riposte Quesnel: vous rejetez l'Eglise, par conséquent la charité, qui n'est que dans l'Eglise; vous manquez donc de charité, et par là même de religion et de Dieu. » Si M. Quinet n'approuve pas ce raisonnement, il pense comme le Saint-Siége, selon lequel on peut naturellement connaître Dieu et lui rendre un culte.

M. Quinet secourt les pauvres. Eh bien! qu'on lui dise: « Vous partagez en vain votre pain avec l'indigence; votre conscience n'a pas le droit de se réjouir, vos largesses sont des crimes. — Quelle folie! » répondrait-il, et il aurait raison. Cependant c'est cette folie qu'il défend dans le P. Quesnel. D'après ce théologien, *sans l'amour de Dieu il n'y a point de bonnes œuvres*, et hors de l'Eglise il n'y a point d'amour de Dieu. D'où il résulte que M. Quinet, fort peu ami de l'Eglise, n'aime pas non plus Dieu, et que ses actions les meilleures deviennent nécessairement des péchés.

(1) *Le Catholicisme et la Révolution française*, leç. XII, p. 317 à 326.

Le bon sens et la foi s'indignent de cette mysticité. Selon la doctrine catholique, le bien, même produit hors de l'Eglise, est toujours un bien. Il n'a pas, il est vrai, un droit strict à la récompense surnaturelle de la vue de Dieu, mais il ne laisse pas d'y avoir parfois un droit de convenance (1), sans compter le salaire que la Providence lui accorde en succès dans ce monde (2). Clément XI a-t-il donc eu si grand tort de condamner les deux premières propositions que M. Quinet a voulu protéger de son éloquence?

La troisième proposition, dans laquelle Quesnel soutient que *la foi n'agit que par la charité*, est aussi ridicule que les précédentes.

Un homme en qui se réveille la frayeur du jugement de Dieu songe à se convertir, et se dirige vers le tribunal de la pénitence, où, par l'absolution, il recevra la charité, la grâce de l'amour de Dieu. Or, quel principe d'action a conduit cet homme aux pieds du confesseur? n'est-ce pas la foi? La foi peut donc agir sans la charité. M. Quinet invoque ici l'autorité de saint Paul en faveur du P. Quesnel. Rien de ce genre ne se lit dans les Epîtres de l'apôtre; aussi notre censeur n'a-t-il pas même indiqué ce qui lui sert de prétexte pour s'appuyer d'un tel nom.

Dans la quatrième des propositions, telle que Quesnel l'a écrite et non pas telle que son partisan l'a refaite, il est dit qu'on se retranche de l'Eglise « *aussi bien* en ne vivant pas selon l'Evangile qu'en ne croyant pas à l'Evangile. »

M. Quinet, après avoir altéré le texte, s'est amusé à penser que l'Eglise, en condamnant cette doctrine, voulait qu'on pût se sauver sans croire et sans pratiquer ce qu'ordonne le livre sacré. Ce sens ridicule n'est que dans le commentaire de M. Quinet; car, pour le pape, ce qu'il admet, c'est que de deux hommes, dont l'un repousse l'Evangile comme plein de mensonges ou de vicieux préceptes, tandis que l'autre, tout en croyant à la divine origine de ce livre, néglige parfois d'en observer les commandements, le second semble n'avoir pas *aussi bien* rompu que le premier avec l'Eglise. C'est, en effet, ce que décide le bon sens.

La cinquième proposition de Quesnel ne compose *le peuple*

(1) *Theologiæ cursus completus*, t. X, Clericus a Belliberone, *De Gratia*, col. 1415.

(2) S. Augustin, *Cité de Dieu*, liv. V, ch. xv.

dont Jésus est le chef, c'est-à-dire l'Eglise, *que des justes et des élus;* le pape, au contraire, se souvenant du bon Pasteur qui poursuivit dans le désert sa brebis égarée, ne veut pas qu'on regarde le pécheur comme retranché du peuple chrétien sur la terre. Il le compte toujours pour l'un de ses fils, fils malade, il est vrai, mais du salut duquel il ne désespère jamais. M. Quinet n'avait-il donc rien de mieux à faire que de chercher dans cette pitié maternelle de l'Eglise un absurde sujet d'épigramme?

Le vice de la sixième proposition, c'est de faire de la lecture de la Bible une nécessité pour tous. Quesnel s'en explique encore plus formellement dans d'autres endroits également condamnés. Il devait se borner à recommander aux simples fidèles cette lecture comme utile. Pour qu'elle devînt indispensable au peuple, il faudrait qu'il n'y eût pas d'autre moyen d'instruction. C'est cette affirmation trop générale que Rome a condamnée.

Voilà ce que *pense de cet anathème et des cinq autres un de ces hommes de bonne foi* dont M. Quinet a sollicité le jugement; je regarde ces anathèmes comme fondés aussi bien sur la raison que sur l'enseignement orthodoxe (1).

Or, si la condamnation de ces propositions et des quatre-vingt-quinze autres, non moins dures ou non moins folles, a troublé le dix-huitième siècle, n'est-ce pas à l'auteur des blâmables nouveautés que l'on doit s'en prendre?

La stupeur, dit-on, saisit les plus fervents croyants à l'apparition de la bulle *Unigenitus*. Ce serait là, j'en conviens, un très-légitime préjugé pour Quesnel. Eh bien! voyons à quel parti s'était attaché le personnage d'alors le plus justement célèbre par sa piété aussi douce qu'éclairée, en un mot Fénelon. Or, l'archevêque de Cambrai a publié deux mandements en faveur de la bulle et un écrit adressé à l'auteur condamné.

Quant à Bossuet, quel parti adopta-t-il?

En 1713, il était mort depuis neuf ans; toutefois il avait été amené à se prononcer sur le mérite des *Réflexions morales*. Le cardinal de Noailles, archevêque de Paris et métropolitain de Bossuet, goûtait beaucoup l'œuvre de Quesnel. Désirant en donner une nouvelle édition, l'an 1699, comme il l'avait déjà fait en

(1) Les six propositions dont s'est occupé M. Quinet, en les indiquant dans l'ordre dont il en a parlé, sont les 38, 49, 51, 78, 76, 82.

1695, il s'adjoignit l'évêque de Meaux, qui rédigea un *Avertissement* extrêmement favorable, dans lequel certaines propositions se trouvaient ramenées à un sens orthodoxe, et d'autres étaient signalées aux correcteurs (1). Le cardinal se servit peu de ce travail, chef-d'œuvre sans doute de haute théologie, quant aux principes, mais d'une bien indulgente habileté dans la justification des passages dont s'inquiétait la piété. Peu après, Bossuet comprit et convint que le livre du janséniste « étoit si rempli d'erreurs, qu'il n'étoit pas possible de le corriger (2). » C'est, entre autres, par le cardinal de Bissy, son successeur, que nous l'apprenons. Bossuet ne fut pas plus que Fénelon partisan de Quesnel.

Et les convulsionnaires de Saint-Médard, que soutenaient-ils, la bulle ou la doctrine anathématisée? C'était en l'honneur de Quesnel qu'ils avaient les convulsions. Que M. Quinet, à la vue de ces fanatiques, cesse donc d'invoquer contre l'œuvre de Clément XI la stupeur des fervents chrétiens.

On comprend maintenant si j'ai été trop sévère en disant que M. Quinet n'avait absolument rien compris au jansénisme ni à la bulle *Unigenitus*. Le philosophisme n'est donc pas une conséquence de la bulle, et Voltaire ne peut se targuer d'être issu de Clément XI. C'est de la corruption, c'est de la fange du dix-huitième siècle qu'est née l'incrédulité.

(1) Au paragraphe 24, *Sur l'état de pure nature*, nous lisons : « On avouera même avec franchise qu'il y en a (*de ces propositions*) qu'on s'étonne qui aient échappé dans les éditions précédentes, par exemple, celle où il est porté que *la grâce d'Adam étoit due à la nature saine et entière.* » D'après la note qui accompagne cette remarque, seize passages de l'Ecriture sainte seraient dans un cas pareil. Pour connaître le sentiment définitif de Bossuet, il faut consulter les *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique pendant le dix-huitième siècle*, par Picot, t. VII, p. 431, paragr. 3; et, dans le *Cours complet de Théologie* de M. Migne, le t. X, *De Gratia*, pars historica, auct. Montagno, disputatio XII^a *De Quesnello*, art. 1, col. 609 et seq.

(2) *Mémoires, etc.*, de l'abbé Le Dieu, t. IV, p. 366 : « Je viens de lire ce mandement (de Mgrs de Luçon et de La Rochelle)... On y convient que feu M. Bossuet est auteur de la *Justification* ; mais on soutient qu'il a changé de sentiment sur le Nouveau Testament du P. Quesnel, et qu'il a dit à plusieurs personnes, et même à un grand magistrat (M. Le Pelletier, ancien premier président du Parlement), que ce livre ne pouvoit être corrigé, tant il y avoit à reprendre. On rapporte des extraits des lettres secrètes des jansénistes mêmes, par lesquelles ils avertissoient en 1700 le P. Quesnel même que M. Bossuet se déclaroit contre son livre. »

Au reste, la théologie ne souffre pas seule de se voir si cavalièrement traitée par M. Quinet. On n'a pas encore perdu complètement le souvenir du *rapport* présenté au gouvernement par notre auteur, en 1831, pour annoncer la découverte de tout un monde littéraire dans les débris du onzième siècle. Trop courte illusion! Le *Journal des Savants* se hâta de prouver que, hors l'heureux *découvreur*, personne n'ignore l'existence de ces poèmes, qui se trouvent partout, à commencer par la *Bibliothèque des romans* (1). La leçon a été aussi rude qu'inutile, et M. Quinet n'a pas cessé de prendre l'inspiration poétique pour une science universelle; seulement, c'est en religion qu'il essaie surtout de découvrir maintenant.

13° Le prêtre qui croit à sa religion est-il nécessairement ennemi des hommes?

Texte de M. Aimé-Martin. — « Le prêtre romain qui croit toute sa religion, et ceci est de grande conséquence, est nécessairement ennemi des hommes, puisque le genre humain, et ceci est article de foi, est ennemi de Dieu, né dans le péché et prédestiné au feu éternel. Au milieu des ténèbres qui l'environnent, il n'entrevoit qu'une sinistre lueur : c'est la puissance de Satan, inscrite en traits de flammes sur la figure du monde. Tous les hommes lui apparaissent comme des damnés, et son âme, ravagée par la peur, s'abime dans ces contemplations effroyables qui ont fait dire à saint Grégoire de Nazianze que ses craintes du jugement dernier ne lui permettaient pas de respirer...

« C'est peu de dessécher le cœur, ces doctrines rompent les liens fraternels qui unissent les hommes entre eux; elles détruisent jusqu'à la charité évangélique, en la restreignant d'abord aux seuls catholiques romains, puis au petit nombre des élus, puis, d'exception en exception, à l'unité, qui est le prêtre lui-

(1) *Bulletin des sciences historiques, antiquités, philologie,* rédigé par MM. Champollion, juin 1831, n° 6, où est reproduit, sur M. Quinet, un article du *Journal des Savants,* mars 1831.

même, si seul il croit avoir la foi. Egoïste par conviction, il sera fanatique par amour de Dieu et persécuteur par amour des hommes. Les crimes de la foi sont les plus effroyables de tous, car ils se commettent saintement et avec la conviction de la vertu (1). »

Observations. — 1° De ces deux alinéas, l'un nous montre le prêtre abîmé sans relâche dans d'effroyables contemplations; l'autre le fait reparaître, mais comme un égoïste qui s'absorbe dans son propre amour. Quelle est par hasard la moins ridicule des deux idées?

2° Saint Grégoire s'épouvantait à la pensée du tribunal suprême; mais un disciple de M. Aimé-Martin ne peut pas non plus songer à la mort sans frisson; car, si notre moraliste cherche parfois à nous guérir de la peur des sévérités divines, il annonce aussi parfois que l'âme rencontrera un juge au-delà du tombeau (2). Est-ce que, parce qu'ils ne sont pas éternels, les châtiments du Dieu de M. Aimé-Martin ne sont pas à redouter?

3° La foi nous apprenant que Jésus est mort pour le salut du monde, *tous les hommes* n'*apparaissent* pas au prêtre *comme des damnés, prédestinés au feu éternel.*

4° Qu'est-ce qu'on nous veut avec cette absurde supposition d'une charité se resserrant du genre humain au catholique, du catholique aux élus, et de ceux-ci au prêtre seul? Ecoutons, pour toute réfutation, l'amende honorable que M. Aimé-Martin a faite de ces grotesques injures contre la charité du prêtre croyant :

« Les missionnaires,... le monde s'éclaire devant eux, et le recueil de leurs relations compose bientôt, sous le titre de *Lettres édifiantes*, un ouvrage sans modèle parmi les anciens, unique parmi les modernes, où se trouvent réunis les prodiges de la foi, les actes des martyrs, la science des naturalistes, la majesté des idées religieuses aux tableaux les plus sublimes et les plus frais de la nature.

(1) Liv. IV, ch. IX, p. 456.

(2) Liv. II, ch. XXIV, p. 177 : « Tout palpitant de cette longue lutte, il (*l'homme*) se trouve en présence du maître qui doit le récompenser ou le punir. »

« Les *Lettres édifiantes et curieuses* ont mérité les éloges de Montesquieu, de Buffon, de Bernardin de Saint-Pierre et de Chateaubriand; Voltaire s'est appuyé de leur autorité, et le plus grand des géographes modernes, le savant d'Anville les cite souvent avec admiration dans ses précieux mémoires. En effet, il n'y a pas un coin du monde, une solitude reculée où nos missionnaires n'aient porté la parole évangélique. Leurs lettres nous arrivent de toutes les latitudes : il y en a de datées du pied d'un arbre au milieu d'une forêt vierge de l'Amérique, du palais des empereurs barbares de l'Asie, et de la hutte des sauvages. La fatigue et les périls excitent leur zèle, et partout où il y a des âmes à conquérir, des cœurs à émouvoir, des misères à soulager, vous êtes sûr de les rencontrer actifs, humbles, mais indomptables, et poursuivant leur œuvre de charité jusqu'au martyre !...

« Telles sont encore les admirables histoires de Charlevoix, Du Tertre, Du Halde, Labat, Lafiteau, Osarius et Lopez de Castagne; relations pleines de charmes, où l'histoire de la nature se trouve divinement mêlée à l'histoire des hommes; tableaux sublimes des forêts vierges de l'Amérique, des steppes, des savanes, des llanos, des pampas, ces vastes déserts de sable, d'eau et de verdure qui apparaissent comme sortant de la main de Dieu, et qui attendent la main de l'homme pour recevoir leur seconde création.

« Le caractère saillant de toutes ces histoires, c'est la foi et l'amour qui se résument dans la charité, sœur nouvelle des muses antiques. Plus vous les lisez, plus vous êtes touché de l'humilité de l'historien et de la grandeur de son œuvre. Le livre qu'il écrit n'est que l'accident d'une mission plus haute qu'il s'impose. La charité le fait voyageur, législateur, historien, naturaliste, astronome, géographe. Il court d'un monde à l'autre pour instruire et pour bénir, et c'est en accomplissant l'Evangile qu'il recueille sur sa route les mœurs, les usages, les histoires, et surtout les superstitions et les théologies barbares, c'est-à-dire toutes les formes diverses par lesquelles l'âme humaine s'est fait jour jusqu'à Dieu (1) ! »

(1) Introduction au *Panthéon littéraire*, section VIII, *Voyages*, pages 445 et 450.

C'est dans ces admirables pages, dignes du *Génie du Christianisme*, que je reconnais le prêtre trop défiguré tout à l'heure par cette caricature où on nous le présentait comme doublement malheureux de sa croyance : malheureux dans ses rapports avec le genre humain, où il ne trouve guère que sa personne à aimer, et malheureux encore en lui-même, où ne vit que la peur, sans espoir, sans souvenir du Christ rédempteur. Aussi remarquez que l'éloge du sacerdoce est tout fondé sur des faits, au lieu que la satire qui en avait été faite n'était que la bizarre explosion d'un accès de mauvaise humeur.

14° Quels sont les résultats sociaux de la doctrine de la pénitence?

Texte de M. Aimé-Martin. — « Point de déchéance, point d'expiation, mais une épreuve... L'étude des lois de la nature nous apprend que Dieu a fait de la vie une épreuve, et non pas une punition. L'épreuve est le combat des bonnes et des mauvaises passions, de la matière et de l'esprit... Toutes les conséquences de l'épreuve sont sociales, morales et divines : elle veut compléter l'homme ; la vertu au lieu de la pénitence, la règle au lieu de la mutilation. Toutes les conséquences de l'expiation sont sauvages, immorales et cruelles : elle veut des supplices, elle demande du sang... Les croisades, les dragonnades, les auto-da-fé, la Saint-Barthélemy, lui apparaissent comme des œuvres de miséricorde : les sacrifices humains sont les charités de l'expiation... Le salut du monde par le sang est la justice de la Providence ; et c'est l'homme qui est chargé de tuer l'homme (de Maistre, *Soirées de Saint-Pétersbourg*, t. II). Entendez-vous ces exécrables paroles? Celui qui les a prononcées était plein de foi, et, en conséquence du principe de l'expiation, il faisait de la guerre une institution divine, de l'inquisition une nécessité morale, et du bourreau la pierre angulaire de la société (1). »

Observations. — La doctrine de la pénitence est jugée antiso-

(1) Liv. III, ch. XXXI, p. 363 et suiv.

ciale par M. Aimé-Martin, parce qu'elle fait regarder la douleur comme une expiation. Cette idée d'expiation répugne à notre moraliste pour trois raisons : parce qu'elle lui semble 1° avoir produit dans l'histoire une longue série de crimes, 2° avoir dicté à de Maistre d'atroces maximes, 3° n'être pas conforme à la nature comme le serait le système qui ne voit dans les souffrances qu'une épreuve.

1° Les faits que M. Aimé-Martin rattache à la doctrine de l'expiation n'y ont aucun rapport. Jamais, en effet, les auteurs des croisades, des dragonnades, des auto-da-fé, de la Saint-Barthélemy, toutes choses que je n'entends pas expliquer et juger ici, jamais les auteurs de ces guerres et de ces massacres ne les ont entrepris pour faire expier à ceux qu'ils frappaient leurs erreurs religieuses et les laver dans le sang. Jamais l'on n'a cru qu'un huguenot brûlé fût un hérétique converti : on songeait à le punir, et nullement à le purifier.

2° Quant aux idées de de Maistre, d'abord, s'il y a de l'exagération, la doctrine chrétienne de l'expiation ne doit pas plus en répondre que l'Evangile ne répond des prétendues maximes évangéliques prêtées par M. Aimé-Martin à Jésus-Christ. Ensuite, l'odieux des assertions de de Maistre ne se trouve guère que dans la manière infidèle dont le critique les expose. Ainsi, l'auteur des *Soirées de Saint-Pétersbourg* ne dit pas que l'inquisition ait été une *nécessité morale;* il dit que ce fut une nécessité politique imposée à l'Espagne par la haine des Juifs et des Maures (1). Si la guerre lui paraît une *institution divine*, c'est à la manière de la peste et des autres fléaux dont nous devons chercher à purger le globe (2). Enfin, lorsqu'il a pris le bourreau pour pierre angulaire de la société, il n'a pas fait autre chose, dans son pittoresque langage, que de déclarer la société, telle que nous la connaissons, incapable de subsister sans la peine de mort (3). Toutes choses qui ne méritaient ni que l'on maudît la doctrine de l'expiation, ni que l'on donnât à l'éloquent polémiste les dénominations d'homme *en démence*, de *courtisan*

(1) *Lettres à un gentilhomme russe sur l'Inquisition d'Espagne.*

(2) *Considérations sur la France*, ch. III. — *Soirées de Saint-Pétersbourg*, entretien VII, p. 26. — *Eclaircissement sur les sacrifices*, ch. III, p. 414.

(3) *Soirées, etc.*, entretien VII, p. 6.

du despotisme sacerdotal et de *possédé du démon* (1). Savez-vous que le doux Mentor des dames a toutes sortes de cordes à sa lyre, même celle de l'injure?

3° Pour rester fidèle aux leçons de la nature, faut-il dans le mal physique ne voir qu'une épreuve et non pas une expiation?

Je conviens que la nature ne parle pas d'expiation, mais elle ne parle pas davantage d'épreuve. Elle n'est pas plus du sentiment de M. Aimé-Martin que de celui du catholique; elle étale et multiplie le problème de la souffrance, elle ne l'explique pas.

Combien ne serait-il pas facile de rétorquer contre l'opinion de M. Aimé-Martin toutes ses invectives adressées à la croyance de l'expiation! Un athée ne pourrait-il donc pas lui dire aussi : « Les conséquences de l'*épreuve* sont sauvages, immorales et cruelles : elle veut des supplices, elle demande du sang. Je souffre, et vous prétendez que c'est une épreuve! Mais que voulez-que votre Dieu tout bon fasse de mon sang et de mes larmes? Dieu, à vous en croire, fait lutter en moi, pour m'éprouver, de bonnes et de mauvaises passions : c'est donc à dire qu'il s'est plu à tendre des piéges à ma faiblesse?... Malheureux les enfants du père qui croit de la sorte : pour éprouver sa famille, comme Dieu la sienne, un tel homme mettra son étude à être cruel envers sa progéniture; ne faut-il pas aussi qu'il l'éprouve? »

Voilà comment les vaines déclamations de M. Aimé-Martin au nom de la nature se retournent contre lui-même. La nature, je l'ai déjà dit, n'a guère de réponse péremptoire à l'énigme des douleurs. Aussi ce n'est pas sur elle que se fonde la foi du chrétien, c'est sur la révélation.

Chose étonnante et signalée par Voltaire lui-même! « De tant de religions différentes, a-t-il dit, il n'en est aucune qui n'ait eu pour but principal les expiations. L'homme a toujours senti qu'il avait besoin de clémence (2). » La croyance du chré-

(1) Liv. III, ch. XXXIV, p. 378, 379, 380.

(2) *Essai sur les mœurs des nations*, ch. CXLIII. Voir encore au ch. IV, sur la chute originelle, un précieux aveu. Dans le *Dictionnaire des Sciences philosophiques*, M. Frank nous dit, article PROGRÈS : « Philosophes, poètes, législateurs religieux, tous tiennent à peu près le même langage, tous font entendre les mêmes plaintes sur la déchéance de l'homme... C'est la tradition de l'âge d'or, accompagnée de son corollaire inséparable, le dogme de la chute, et que l'on trouve, sous une forme ou sous une autre, dans les

tien sur la vertu expiatoire de la souffrance est donc celle du genre humain, croyance qui, d'après son universalité, doit évidemment remonter à une source unique, au premier homme et à la révélation primitive (1).

M. Aimé-Martin n'a donc rien à invoquer à l'appui de son opinion de l'épreuve qu'il croit éminemment sociale, tandis que la croyance à l'expiation, qu'il repousse comme antisociale, est forte de la tradition religieuse universelle et de la révélation (2).

M. de Lamartine, sous l'illustre patronage de qui a paru le livre de M. Aimé-Martin, épanche ainsi, en méditant sur la souffrance, son cœur si souvent déchiré : « L'homme est une créature qui paraît déchue de sa perfection primitive par quelque grande catastrophe physique, ou par quelque grande faute morale qui n'a laissé subsister que des débris de la première humanité. Le péché *est entré dans le monde*, selon la tradition chrétienne ; avec le péché, la douleur et la mort. Peut-être aussi n'est-ce qu'une épreuve. Par la raison seule, nous n'en savons rien. Dans les deux cas, cette vie est un supplice ; il n'y faut pas chercher autre chose que la douleur. Mais ce supplice est une réhabilitation après la mort, s'il est bien accepté ; nous en avons pour gage la justice de Dieu, une de ses perfections, qui ne mentent pas... Dans cette vie de supplice ou d'épreuve, l'homme n'a le choix qu'en-

croyances religieuses et les idées poétiques de tous les peuples de l'antiquité (p. 243). »

(1) « Ces désordres, ces misères de la vie humaine font croire parfois que les anciens prophètes, et les prêtres chargés d'annoncer la volonté divine dans les initiations et les sacrifices, ne parlent pas au hasard quand ils disent que nous sommes nés pour expier certains crimes commis dans une vie antérieure. Par là se vérifie également cette parole d'Aristote, que notre existence terrestre est un supplice pareil à celui de ces malheureux qui, tombés entre les mains des brigands étrusques, étaient condamnés à un genre de mort cruel et raffiné : on liait leurs corps vivants à des cadavres. » (Cicéron, *Hortensius*, traduction de Panckoucke, t. XXXVI, p. 461.)

(2) En tâchant de montrer que M. Aimé-Martin ne peut établir son système de l'état d'épreuve en cette vie, je n'ai pas voulu nier le système lui-même, puisque la foi m'ordonne de croire que la vie est à la fois épreuve et expiation. Je me suis seulement proposé de prouver que ce n'est pas la nature qu'il faut ici consulter, la révélation sachant seule bien clairement quelle est notre destination ici-bas. L'opinion de M. Aimé-Martin est un emprunt fait à l'Eglise, ce dont l'auteur ne se souvient plus.

tre deux philosophies : la philosophie de la révolte,... ou la philosophie de la résignation, de la foi, de l'acceptation, du repentir et de l'immortelle certitude : *Scio quod Redemptor meus vivit.* Je sais qu'il y a une justice et une réhabilitation dans le ciel !... Toute autre philosophie ne sert qu'à verser un poison de plus dans ce calice humain déjà si amer et si salé de nos larmes (1). » Heureux qui peut joindre à ces consolations celles qui découlent de la croix du Christ pieusement embrassée !

Texte de M. Aimé-Martin. — « Peut-être fallait-il passer par toutes les turpitudes du moyen âge pour arriver à de meilleures idées. Mais un fait bien constaté, c'est que les lumières nous sont venues par l'Evangile, malgré le sacerdoce, qui avait bâti dans les ténèbres. Non que la société chrétienne ait manqué de docteurs, d'écoles ou de bibliothèques. Les écrits étaient nombreux, mais stériles ; l'esprit humain refaisait sans cesse la même pensée. Lorsqu'on se plonge dans cette étude, on est épouvanté du vide. De l'éloquence, des idées poétiques, ascétiques, théologiques, la morale des anachorètes, la religion de la pénitence, les visions délirantes du somnanbulisme, l'apologie du martyre, voilà ce qu'on rencontre à chaque pas dans ces pères de l'Eglise qu'on vante tant et qu'on lit si peu. Point d'idées larges et généreuses, pas un de ces sentiments évangéliques qui embrassent le genre humain, nulle intelligence de l'amour de Dieu et du prochain : l'aumône au lieu de la charité, le fanatisme au lieu du premier commandement, les cilices, le fouet, le jeûne au lieu de la vertu, le fanatisme d'un corps au lieu du dévouement à la patrie et à l'humanité; rien, rien, absolument rien pour l'amélioration des peuples et la civilisation du monde. De saint Jérôme à Bourdaloue, de saint Augustin à Bossuet, toujours le Dieu terrible, le Dieu des vengeances, l'excommunication, la damnation, l'enfer. Les saints lisaient l'Evangile sans en rien tirer ni pour eux, ni pour les autres. Ils possédaient seuls le livre qui devait civiliser les peuples, et ils s'en servaient pour établir et pour régulariser des moines. Nous avions les austérités de l'Inde au lieu de la morale du Christ. Il a fallu l'invention de l'imprimerie, seconde révélation, pour leur arracher ce livre et le donner à l'univers. Osons le dire, sans le génie de Faust et de Guttemberg, la doctrine

(1) *Cours familier de Littérature,* 13e entretien, sur Job, p. 494 et suiv.

de Jésus-Christ était perdue pour l'humanité. L'Evangile n'existe véritablement que de cette époque, et l'intelligence de sa morale ne date que de l'avénement de Fénelon (1). »

Observations. — Pardon ! pardon pour tant de blasphèmes contre le génie civilisateur de nos Pères de l'Eglise ! Celui qui les a proférés va les rétracter. Nous avons entendu ses paroles de colère et de haine ; quel doux épanchement de vérité et de tendresse nous allons admirer maintenant !

« C'est donc à l'Orient, resté barbare, dit-il, que nous devons les deux livres qui ont civilisé l'Occident : la Bible... ; l'Evangile, cette création du monde moral, qui ne promettait aux hommes que les biens du ciel et qui affirme l'immortalité !

« Ici commence la théologie de l'autre moitié du globe (*de l'Occident*). Celle-ci s'est appuyée sur l'éloquence et la vérité. Elle s'est enrichie d'une suite de grands noms depuis saint Jérôme jusqu'à Bossuet, depuis saint Augustin jusqu'à Fénelon ; enfin elle possède le livre qui a renouvelé le monde...

« Il y a plusieurs époques dans l'histoire du christianisme : l'époque de sa naissance, et les époques d'hérésies, de controverses et de réformes. L'époque de sa naissance est le plus grand événement de l'histoire des hommes ; c'est la régénération du globe par la foi et la charité... Cette époque sublime eut ses saints, ses martyrs, ses pères, comme on les a appelés, du nom le plus doux que l'homme puisse donner à l'homme. Alors toutes les cités, toutes les populations avaient leur *père*. On les trouvait partout, dans les catacombes où ils priaient, dans les thébaïdes où ils s'humiliaient, dans les amphithéâtres où ils mouraient. Dieu semblait les avoir chargés de la double mission de réformer les vices du monde civilisé qui allait disparaître, et de dompter les hordes barbares qui du fond du Nord accouraient au sac du grand empire. Ceux-là ne savent que tuer ou mourir, ils viennent se venger de douze siècles de conquêtes ; mais quel étonnement ! au lieu d'armées à combattre, ils trouvent des hommes qui bénissent ceux qui les égorgent, des hommes qui, lorsqu'on leur arrache leur tunique, offrent encore leur manteau, qui, lorsqu'on les frappe au visage, tendent humblement l'autre joue ! Il y avait dans ce mépris de la vie et des richesses quelque chose de grand qui sur-

(1) Liv. IV, ch. XI, p. 469.

passait les barbares. Le fer n'eût pu les vaincre, la charité les dompta; et c'est ainsi que de la plus épouvantable confusion où se soit abîmé le monde un sentiment inconnu fit peu à peu sortir l'ordre, la sagesse et une civilisation nouvelle.

« La grandeur des événements, les luttes sublimes de la résignation et de la foi contre Rome et les barbares, l'étrangeté de la vie chrétienne au milieu de cette dissolution universelle, les prédications continues des pères, leurs courses pastorales à Jérusalem, à Rome, à Athènes, à Antioche, à Constantinople, dans la Syrie et dans la Gaule, pour arrêter les armées, convertir les peuples ou fléchir les rois, tels sont les prodiges de l'histoire à cette époque ; voilà ce que racontent les pères de l'Eglise grecque et romaine, avec cette éloquence simple et passionnée qui fut sans modèle avant eux, et qui n'a pu être égalée que par les nouveaux pères de l'Eglise du siècle de Louis XIV (1) ! »

« L'Evangile est la source sacrée de tout le bien qui est aujourd'hui sur la terre. Les autres religions nous appellent au bonheur, celle-ci nous appelle à la résignation, tous, heureux ou malheureux, car elle sait que les heureux ont aussi leurs souffrances. Grande et admirable doctrine, fondée sur notre double nature, elle ne nous promet rien ici-bas que la persécution et la douleur; toutes ses récompenses sont dans le ciel, et c'est en y attirant nos regards par la foi et l'espérance qu'elle a dématérialisé le monde !

« Telles sont les vérités que le temps a consacrées dans les œuvres de Gerson, de saint François de Sales, de Fénelon, de Massillon, de Bossuet, de Bourdaloue, de Nicole, de Fleury, de Malebranche, d'Abbadie, et de cette multitude de beaux génies leurs émules ou leurs disciples, continuateurs sublimes des pères de l'Eglise grecque et latine, et voués comme eux au culte de la vérité. Avec quel soin religieux nous avons recueilli ces œuvres saintes, illustrées par le temps, consacrées par notre reconnaissance, et qui, après avoir été la gloire de l'Europe, sont devenues la consolation du genre humain (2) !

« L'histoire de l'Eglise est une histoire à part, une histoire

(1) Introduction au *Panthéon littéraire*, section II, ch. I, p. 38, édition de 1837.

(2) Introduction au *Panthéon littéraire*, ubi supra, ch. II, p. 47.

morale jetée à travers l'histoire matérielle des peuples et destinée à la spiritualiser. Au milieu de toutes les choses qui passent, de toutes les croyances qui meurent, de tous les dieux qui s'en vont, on est surpris de rencontrer quelque chose d'immuable, une société qui ne meurt pas, une religion qui grandit. C'est que cette Eglise n'est pas née de l'ignorance des peuples ou de l'ambition des hommes, comme toutes les autres religions (1), mais des lumières du ciel et des besoins de l'humanité. Son point de départ est la perfection même vers laquelle gravite le genre humain, et quand nous la voyons plus belle, ce n'est pas elle qui change, c'est notre intelligence qui est en progrès.

« Aussi quelle puissance ! comme elle dompte les rois ! comme elle soumet les peuples ! Son histoire est encore l'histoire du monde. Après Rome conquérante vient Rome religieuse et civilisatrice. L'Europe lui doit sa marche progressive et l'Occident son unité (2) »

« Avant le huitième siècle, l'Eglise ne cesse d'implorer la douceur des juges contre les assassins des chrétiens; elle sauve la vie à tous les criminels ; son but est la conversion, jamais la mort. Les œuvres de saint Augustin témoignent de cette horreur du sang; la clémence y est de droit ecclésiastique... Il est glorieux pour l'Eglise d'avoir protesté la première contre le sang versé, soit au nom de la justice, soit au nom de la religion (3). »

La défense des Pères et des moines ne pouvait être plus chaleureuse, ni plus éclatante la réparation d'honneur qu'on leur devait.

Nous avons encore à recueillir de M. Aimé-Martin quelques unes de ces variations qui finissent toutefois à la gloire de l'Eglise.

Texte de M. Aimé-Martin. — « La vie de pénitence tue la vie de devoir, c'est-à-dire la société et l'humanité...

« Vous appelez la pénitence; elle nous dégrade : vous appelez la solitude ; elle nous dénature. La preuve que l'homme n'est pas fait pour l'isolement, c'est qu'il n'est vraiment homme qu'au milieu de ses semblables : là seulement toutes ses facultés se développent : là seulement il se complète par le génie et la vertu... (4) »

(1) Exceptons cependant le mosaïsme.

(2) Introduction au *Panthéon littéraire*, section VII, ch. III, p. 369.

(3) Ubi supra, p. 375.

(4) *Education des mères de famille*, liv. IV, ch. VI, p. 431.

Observations. — C'est M. Aimé-Martin qui va nous montrer la solitude et la pénitence fournissant un remède nécessaire à la corruption de la fin de l'empire romain et à la servitude du moyen âge.

« Peut-être les excès de l'ascétisme et du monachisme étaient-ils un des éléments indispensables d'une régénération complète. Le monde, à cette époque, n'entendait que par les sens : Rome, en mourant, l'avait laissé matérialiste et athée. Il fallait le dématérialiser, détruire l'empire du corps par la mort des sens, spiritualiser les âmes par le mépris de la matière, arriver à la connaissance de Dieu par le détachement complet de soi-même, et à la nécessité d'une vie immortelle par les dégoûts d'une vie terrestre. Sous ce rapport, la vie d'austérité et de pénitence fut favorable au genre humain. Elle prouvait la supériorité de l'esprit sur la matière ; elle offrait le grand spectacle d'un intérêt matériel qui renonçait aux richesses et aux grandeurs terrestres pour quelque chose d'idéal placé au-delà ; elle développait dans l'homme cette faculté vivifiante qui lui infuse des vérités inconnues en l'entraînant vers l'infini : dès lors il y eut comme une révélation de nos véritables destinées. L'invisible fut plus puissant que le visible, et le monde passa du néant à l'immortalité (1).

« Quel génie sublime, ayant conçu le projet de sauver l'honneur de l'humanité, éleva, dans cet enfer du moyen âge, comme un empire céleste, hors de la portée des tyrans, sous la garde des croyances et des consciences ! qui lui inspira cette combinaison profonde, ces lois viriles qui de chaque monastère, de chaque église, de chaque évêché, faisaient une république indépendante, et de toutes ces républiques une vaste famille répandue sur l'immensité du globe ! Puissance plébéienne, courbant les têtes nobles et royales ; puissance royale et divine, choisie dans les rangs du peuple, à la face du monde féodal ; puissance intelligente, élevée en haine des puissances matérielles, des puissances armées, et destinée à les soumettre. Peuple roi de tous les autres peuples, se formant par la science, se gouvernant par l'élection, s'isolant par le célibat ; toujours jeune, toujours fort, offrant le premier et peut-être l'unique exemple d'une monarchie absolue, fondée sur des institutions républicaines...

(1) *Education, etc.*, liv. IV, ch. IV, p. 420.

« Tel fut l'empire du gouvernement pastoral. Ajoutons que,... seul sur le globe, il honorait l'intelligence en lui donnant les dignités que le monde n'attribuait qu'à la noblesse, et l'on reconnaîtra d'un coup d'œil l'origine de son pouvoir et les espérances de son ambition. Tout est compris dans ces mots : unité de doctrine, égalité devant la loi, élection des intelligences au sein de l'Eglise (1). »

Que souhaiter de M. Aimé-Martin après de telles rétractations ? La doctrine des Pères n'est donc pas antisociale, puisqu'elle a été nécessaire à la société pendant quinze siècles, et que les chefs-d'œuvre qu'elle a inspirés « sont devenus la consolation du genre humain. »

Il est encore dans le traité de l'*Education des mères* une admirable page qui répond aux reproches souvent répétés, même par M. Aimé-Martin, contre le moyen âge, parce qu'il n'aurait pas su tirer de l'Evangile ni rédiger en code les conséquences sociales des principes du Sauveur.

« Jésus-Christ, dit-il, invite les hommes à l'amour de Dieu et des hommes, attendant de ce seul précepte la réforme de tous les maux qui pèsent sur l'humanité. Il ne parle pas de rien changer ; et par lui tout a été changé.

« Pour rendre cette observation plus frappante, nous citerons un seul fait : l'esclavage. L'homme était alors une marchandise, on le conduisait au marché comme une bête de somme. Que Jésus eût tonné contre cet infâme trafic ; qu'il en eût appelé aux nations de la barbarie des nations, on l'eût écouté sans l'entendre : l'usage était général, et l'aveuglement faisait le droit. Chose admirable ! le Dieu se tait sur le crime, mais il établit la confraternité du genre humain ; il dit : TOUS LES HOMMES SONT FRÈRES ! et l'esclavage disparaît à mesure que l'intelligence de cette vérité se fait sentir au monde civilisé.

« Les grandes révolutions n'arrivent qu'avec l'intelligence des grandes vérités.

« La marche tracée par Jésus-Christ est donc la seule qui puisse régénérer le monde. Il faut établir les principes sans attaquer les préjugés qui ont les nations pour défenseurs, et tout attendre du temps et de la raison universelle. La vérité n'efface

(1) Liv. IV, ch. VIII, p. 450.

l'erreur que lentement et graduellement, comme l'aurore efface les ténèbres (1). »

Voilà bien des citations ; mais ne fallait-il pas qu'après tant d'injustes censures contre l'Eglise, contre les prêtres, les moines, la pénitence, le jeûne, l'expiation et leur influence dénoncée comme funeste et barbare, ne fallait-il pas que M. Aimé-Martin nous fournît un long *errata* de ses trop nombreuses inadvertances ?

Peut-être aura-t-on remarqué combien, quand il proclame les bienfaits du catholicisme, le style de M. Aimé-Martin est plus élevé, plus pur et d'un éclat plus serein, que lorsqu'il s'irrite contre notre foi. La vérité est encore la meilleure des muses.

15° Qu'est-ce que le prêtre évangélique qu'on oppose au prêtre catholique?

Puisque, selon M. Aimé-Martin, le prêtre ne doit ni croire au Symbole catholique, ni obéir au pape, ni pratiquer la pénitence, ni se vouer au célibat, ni aspirer sur la terre à la sainteté (2),

(1) J'aurais bien voulu extraire encore de l'ouvrage de M. Aimé-Martin (liv. III, ch. XXXIV et XXXVIII, et liv. IV, ch. IV) quelques réflexions sur la guerre présentée comme moyen providentiel de civilisation et comme entreprise sublime quand elle a un motif religieux : ce qui n'est pas peu surprenant après les injures de l'auteur contre de Maistre pour avoir également cru que la guerre est un moyen dont Dieu se sert dans le gouvernement du monde coupable. Les remarques de M. Aimé-Martin sur l'importance des guerres religieuses n'ont pas empêché qu'il ne renouvelât toutes les accusations faites d'ordinaire contre l'Eglise à propos des Albigeois (liv. II, ch. XXXIII). Selon l'usage aussi, il a négligé de dire que ces hérétiques, en ravageant les églises, en outrageant et en dispersant les prêtres, en égorgeant le légat romain, en s'associant les bandits nommés *routiers*, avaient donné de trop justes causes à une guerre. Cette guerre fut atroce, comme les guerres l'étaient toutes au moyen âge, et comme elles le sont toujours; mais le premier assaillant, ce fut l'hérésie.

(2) « En se séparant du monde, le saint veut s'élever au ciel, mais son corps l'embarrasse; pour se faire ange, il se fait brute. » (*Education des mères de famille*, liv. IV, ch. VI, p. 431.) Il a fallu citer cette affligeante parodie d'un mot de Pascal pour que le lecteur la crût possible.

que doit-il donc faire pour remplir dignement sa mission? quelle règle lui trace le nouveau révélateur de l'Evangile et de la nature? quel type de perfection lui met-il devant les yeux? Le mariage! le mariage! c'est la grande réponse de M. Aimé-Martin; le mariage, c'est l'infaillible panacée morale, c'est tout l'homme, c'est tout le prêtre.

Texte de M. Aimé-Martin. — « Pourquoi, dit le Mentor des dames, si elle (*l'Eglise*) porte un cœur de mère, ne dirait-elle pas à ses fils :... Allez; faites-vous des cœurs chastes, et choisissez vos épouses sous le chaume du laboureur, parmi les dernières de vos brebis, dans cette classe utile et laborieuse, qui a aussi son sacerdoce, car elle nourrit le genre humain.

« S'il abritait d'heureux époux, loin du monde, et cependant au milieu des hommes, le toit du presbytère s'élèverait dans nos campagnes comme le temple de l'amour conjugal.

« Mais, dira-t-on, quel charme une femme grossière et sans lettres répandra-t-elle sur la maison du pasteur? L'ignorance de la fille des champs n'est point aussi profonde qu'on le suppose. La femme du laboureur a plus d'idées, plus de prévoyance, plus d'autorité que celle de l'artisan. Souvent, il est vrai, son langage manque de politesse et ses manières de douceur; mais percez ce voile, rassurez ce cœur timide, avancez avec elle dans la campagne, et ses connaissances toutes naturelles deviendront pour le savant lui-même une source de savoir. Elle vous dira le nom des plantes utiles, leur usage et leur culture; vous apprendrez d'elle quels sont les signes qui font pressentir les tempêtes ou espérer un beau jour, la saison prescrite au retour des oiseaux, la fleur qui paraît la première, celle qui montre les heures ou qui se ferme à l'approche de la pluie; sa science comprend l'expérience du village, les souvenirs des vieillards, les exemples de sa mère et les travaux de ses compagnes : car toutes ces jeunes filles ont appris à élever les troupeaux, à préparer le laitage, à blanchir le linge, à filer le lin, à aimer et à soigner les petits enfants.

« L'ordre et l'exquise propreté règneraient donc sous le toit du pasteur. Sa table hospitalière serait toujours couverte d'un linge blanc, filé dans sa propre maison; on y verrait, avec tous les biens que donne la saison, des légumes et des fruits conservés par les soins de sa compagne. Des fleurs embelliraient ses jardins, une vache ou des chèvres animeraient sa prairie.

« Rapprochée des paysans par sa famille, de la bourgeoisie par son mari, la femme du pasteur deviendrait le lien gracieux de toute l'échelle sociale. Un chapeau de paille abriterait son visage, et ses adroites mains apprendraient à relever avec grâce sa belle chevelure. Modèle de ses compagnes, elle formerait leur goût, dégrossirait leur parure, épurerait leur langage.

« Le mariage des prêtres, c'est, en d'autres termes, la réforme du clergé et la civilisation du monde.

« Sans doute la vie du prêtre évangélique a ses privations comme toute vie humaine : elle a ses devoirs et ses combats, plus la mission du pasteur, qui est toute de bienveillance et d'indulgence. Celui-là ne prêche pas les austérités, mais la règle; il sanctifie par sa présence jusqu'à la joie des festins, et, chaque dimanche, sa douce compagne conduit les chœurs dans le temple et la danse sous la feuillée : car, au village toutes les fêtes sont religieuses, et se célèbrent à l'église et aux champs (1). »

Observations. — De si ridicules imaginations sur le mariage des prêtres sont un châtiment bien manifeste qu'inflige la Providence à l'ennemi du célibat religieux. Faut-il après cela rechercher les inconvénients qui attristeraient de telles unions? Faut-il prouver que la moitié au moins du savoir attribué aux filles des champs leur est complètement étrangère, et que l'autre se trouvera dans le moindre petit livre à dix centimes? Oh! non. Je me contente de présenter cette utopie du mariage des prêtres, comme les Spartiates, afin de détourner leurs enfants de l'ivresse, plaçaient sous leurs yeux des Ilotes ivres. Pour moi, je vais relire le récit des tribulations du pauvre vicaire marié de Wakefield.

Le hasard vient de placer dans mes mains un récent ouvrage de M. Michelet, où on lit, sur cette espèce de mariage disproportionné que recommande M. Aimé-Martin, les sages réflexions suivantes :

« Quand il y a trop de distance de condition, d'éducation, quand il y a plusieurs degrés à franchir, la difficulté est très-grande. Il y faut beaucoup de temps, beaucoup d'art, une pa-

(1) Liv. IV, ch. XI, passim. — Cf. *Don Quichotte*, traduction de Florian, 1re partie, c. XXXI.

tience que n'a pas toujours un homme occupé. On voit parfois, on admire une jeune fille de campagne, heureusement née, fleur de beauté et de bonté, de sagesse, infiniment pure, aimante, douce et docile. Adoptez-la, épousez-la ; vous êtes tristement surpris en voyant la difficulté infinie que vous rencontrez pour vous entendre avec elle. Elle y fait bien ce qu'elle peut ; elle écoute et veut profiter ; elle se remet toute à vous. Et cela ne sert à rien... Elle ne sent que trop tout cela. Elle pleure, s'en veut « d'être si « sotte. » Elle ne l'est pas du tout. Elle est même très-intelligente dans les choses de sa sphère et à sa portée. La faute n'est pas à elle, mais à vous qui avez cru qu'on peut franchir aisément plusieurs dégrés d'initiation. Cette jeune fille de campagne pouvait, devait épouser un ouvrier distingué de la ville (1). »

Voilà ce que le bon sens répond aux idylles de M. Aimé-Martin.

16° Antinomies religieuses.

Avant de nous séparer du livre de M. Aimé-Martin, il convient d'en résumer les principales idées ; en voici quelques unes, malheureusement un peu contradictoires. Je mettrai en présence le *oui* et le *non*, tous les deux adoptés par l'auteur.

SUR LA RÉVÉLATION.

« Comment concevoir (*Dieu*) sans une révélation divine ou sans la contemplation inespérée de l'ensemble des harmonies du globe? Double prodige que la Providence ne pouvait refuser au genre humain. Moïse reçoit cette vérité du ciel, et Socrate de son génie (2). »

« Platon, âme sublime !... il te fut

« La vérité n'est pas plus l'apanage d'une bourgade et d'une secte que les bienfaits de la nature ne sont la propriété d'une nation. D'où je conclus qu'il n'y a de vrai sur la terre que ce que Dieu dit à tous les hommes, et qu'il ne parle à tous les hommes que dans ses œuvres : c'est un principe sans exception (3). »

« Ceux qui pensent que Dieu ne

(1) *L'Amour*, l. I, p. 21.
(2) Liv. III, ch. VII, p. 245.
(3) Liv. III, ch. XI, p. 272.

donné d'entrevoir une sagesse ignorée de toute la terre, et qui ne pouvait être révélée que par un Dieu (1). »

peut être connu que par une révélation, ne se doutent guère que la révélation se renouvelle à chaque naissance (2)... Car c'est une loi générale de la nature; tout ce qui importe vraiment au sort de l'homme et aux destinées de l'humanité peut être décidé sans erreur par la raison de l'homme (3). »

SUR JÉSUS-CHRIST.

« Remarquez bien que c'est d'une loi de la nature que Jésus-Christ fait ressortir sa religion (4). »

« Nous pouvons hardiment présenter l'Evangile aux adorations de la terre. La religion qui est son ouvrage appartient, par son culte, par ses mystères, à l'enfance de la société; par sa morale et par l'amour, à tous les degrés de la civilisation (6). »

« Jésus-Christ ne vint pas fonder une religion, mais les modifier toutes (5). »

« L'Evangile est un code de morale et non un livre de liturgie; il n'y est rien dit du culte, rien révélé de nos mystères (7). »

SUR LA BIBLE.

« Certes, personne plus que nous ne respecte la sainteté de l'Ecriture (8). »

« Les barbaries de la Bible disparaissent devant l'Evangile (9). »

« L'autorité des Ecritures, c'est la voix du passé qui se fait entendre aux nations immobiles; une pensée ennemie de tous les progrès de la pensée; la limite éternelle imposée à la sagesse humaine par la superstition et l'ambition. Toute Ecriture, fût-elle divine, a passé par la main des hommes. Ils ont copié, falsifié (10). »

(1) Liv. III, ch. XXXVII, p. 394.
(2) Liv. III, ch. XIII, p. 280.
(3) Liv. IV, ch. VI, p. 428.
(4) Liv. IV, ch. II, p. 411.
(5) Liv. IV, ch. XII, p. 471.
(6) Liv. IV, ch. II, p. 407. — Je n'ai pas à prouver ici l'erreur d'une partie de cette assertion.
(7) Liv. IV, ch. XII, p. 471.
(8) Liv. III, ch. IV, p. 239.
(9) Liv. IV, ch. V, p. 425.
(10) Liv. III, ch. IV, p. 232 et 233.

SUR L'ÉVANGILE.

« L'Evangile est appelé à civiliser le monde (1). »

« Il n'y a de civilisation que là où règne l'Evangile (3). »

« Voulez-vous civiliser un pays, donnez-lui une plante utile (2). »

« Pour changer les mœurs d'un village, il ne faut souvent que changer sa culture (4). »

« Toute religion favorable aux développements de l'intelligence et de la moralité des nations est vraie (5). »

« L'Evangile et la nature ont le même langage : ils résument tout par l'amour (6). »

« Les hommes me présentent l'Evangile, et Dieu m'ouvre les trésors de sa pensée empreinte dans ses ouvrages... La nature est le livre visible des lois du Créateur. L'homme ne saurait en effacer un seul mot, en falsifier une seule ligne ; il ne peut rien y écrire. De l'Evangile il en est tout autrement (7). »

« Remarquez que ce n'est jamais dans la loi nouvelle, mais dans la loi abolie que les fanatiques vont chercher leurs terribles arguments ; ils sont obligés d'invoquer Moïse pour frapper au nom de Jésus-Christ (8). »

« Il (*le prédicateur Porthaise*) trouve les bûchers dans l'Evangile. Dieu dit : « Tout arbre qui ne porte pas « de fruits sera coupé et mis au feu. » Et pour cela, ajoute Porthaise, la punition du feu est destinée aux hérétiques.

« Au seizième siècle, on lisait la Saint-Barthélemy dans l'Evangile (9). »

SUR L'ÉTAT MORAL DE LA SOCIÉTÉ ACTUELLE.

« Quel est à cette heure le premier besoin de la société? Quelles sont les plaies qui la rongent, les douleurs qui

« En morale, on méprise tout, on n'examine rien... Nous périssons faute de morale.

(1) Liv. IV, ch. XII, p. 471.
(2) Liv. III, ch. XXII, p. 319.
(3) Liv. IV, ch. I, p. 402.
(4) Liv. III, ch. XXII, p. 317.
(5) Liv. IV, ch. II, p. 407.
(6) Liv. IV, ch. V, p. 423.
(7) Liv. III, ch. IV, p. 236.
(8) Liv. III, ch. IV, p. 235.
(9) Liv. IV, ch. V, p. 424.

la font mourir? Est-ce la corruption des mœurs, les divisions de famille, le luxe des fêtes, les scandales du jeu, de la table et des danses d'opéra? — Non : les mœurs se sont améliorées, on vit plus chez soi, on élève ses enfants avec plus de tendresse; le vice ne s'affiche plus (1). »

« Voyez cette jeunesse bruyante que chaque année les colléges nous versent par torrents : elle apparaît dans le monde sans illusions, et comme désabusée du monde, mécontente avant de connaître, blasée avant d'avoir usé; des enfants, des adolescents, privés des grâces de l'innocence et des enchantements du bel âge, voilà notre génération! Et quelle verve pour le crime! quelle puissance pour la déraison! Cette jeunesse, elle parle, et sa parole imprime l'effroi; elle écrit, et ses pages sanglantes impriment le dégoût : sa poésie à elle, c'est l'adultère et l'assassinat. Partout les émotions du cœur font place aux émotions de la Grève et aux œuvres du bourreau. Ne dirait-on pas que tous les sentiments naturels sont éteints sur la terre?... Ah! malheureuses mères, qu'avez-vous fait de vos enfants?... et où est donc le Dieu que vous leur apprîtes à prier (2)? »

M. Aimé-Martin dit quelque part : « Aussitôt que l'homme s'interroge, il entend deux réponses (3). » Ces deux réponses, il ne les a que trop entendues et que trop docilement recueillies, même, comme on vient de le voir, sur les sujets les plus importants : Jésus-Christ, l'Evangile et la révélation.

17° *Résumé.*

Les nombreux extraits du livre de M. Aimé-Martin qui ont passé devant nos yeux nous apprennent que sous le titre attrayant d'*Education des mères de famille* se cache une des plus violentes attaques contre le catholicisme, au nom de la nature et

(1) Liv. IV, ch. VIII, p. 445.
(2) Liv. I, ch. XVII, p. 109.
(3) Liv. III, ch. II, p. 227.

de l'Evangile. Mais qu'est-ce que l'Evangile, qu'est-ce que la nature et le catholicisme pour l'auteur? Tout ce qu'il sent, tout ce qu'il rêve, c'est pour lui l'Evangile et la nature; tout ce qu'il déteste, il le nomme catholicisme. La fascination est chez lui si profonde, qu'il croit retrouver dans Bossuet, Bourdaloue, Fénelon, ses propres fantômes qu'il y maudit ou y caresse; il vit entouré d'un éternel mirage.

Cette haine de M. Aimé-Martin contre l'Eglise catholique, c'était autrefois le genre humain tout entier qui en était l'objet. L'auteur en fait ainsi lui-même l'aveu : « Je ne me consolais que par des violences : je voulais brûler les livres, déchirer les journaux, tuer l'industrie, déraciner l'arbre fatal de la science. J'allais jusqu'à penser que tout ce qu'on appelle peuple, c'est-à-dire le genre humain, moins quelques êtres privilégiés, est fait pour croupir éternellement dans la bassesse et dans l'erreur,... et qu'il faut le dompter, comme la brute, par la faim et par la peur, puisqu'il ne veut pas être heureux, comme les anges, par l'intelligence et la lumière. J'étais plein de ces pensées, et, comme un autre Machiavel, je les transformais en système, lorsqu'une circonstance singulière vint tout à coup les modifier. » M. Aimé-Martin raconte ensuite qu'en allant chaque dimanche à la messe, il rencontrait un pauvre mais vénérable vieillard s'acheminant aussi vers l'église. La piété rapproche les deux chrétiens, et le vieillard, interrogé sur sa vie, répond qu'il avait appris à lire, dans son enfance, chez son curé, *un bien brave homme*, dont il avait encore reçu cette utile leçon, qu'on n'est jamais seul quand on peut parler à Dieu. Ce fut une révélation pour l'écrivain. Il vit ce qui manque à notre siècle, eut pitié des hommes, et médita son *Education des mères de famille* pour nous ramener à l'Evangile (1).

Quand il me fut donné pour la première fois de lire cet ouvrage et de deviner ce qu'il supposait de richesse de cœur chez M. Aimé-Martin, je ne pus m'empêcher de souhaiter qu'une nouvelle rencontre fît comprendre au philosophe que la religion, dont la voix consola dans sa longue misère le pieux mendiant de Châteaufort, n'est pas une vague poésie mystique, mais qu'elle est la religion de son curé, celle qui nous montre Jésus sur la

(1) *Education, etc.*, introduction, p. 8 et suiv.

croix enseignant aux hommes à racheter leurs fautes par le repentir et la pénitence. « Encore une fervente visite à l'église avec le vieillard résigné, me disais-je, et les préjugés anticatholiques de M. Aimé-Martin, déjà fort affaiblis dans l'introduction au *Panthéon*, se dissiperont comme s'est dissipée sa misanthropie. » Hélas! la mort, survenue depuis, a-t-elle permis cette rencontre? C'est là le secret de la justice de Dieu.

Nous terminons ici ce que nous avions à noter sur la hiérarchie ecclésiastique.

Voulant examiner ce que l'on objecte, surtout au nom de l'histoire, contre l'établissement et l'influence du sacerdoce, nous nous sommes attachés, pour le premier point, à M. Guizot, et pour le second, à M. Aimé-Martin, qui expose ses objections avec un incontestable et déplorable talent.

L'erreur fondamentale de M. Aimé-Martin nous a semblé consister en ce que, prétendant partir de la nature et de l'Evangile, il ne les accepte pas tels qu'ils sont; il fait un triage systématique dans les livres saints, recueillant de douces paroles de Jésus, et niant sa sévérité. Quand il étudie la nature, il ne s'attache qu'à un seul côté, le côté pour ainsi dire divin et par lequel nous sommes à l'image et à la ressemblance de Dieu; il oublie celui par lequel tenant à la terre, nous avons besoin, pour dompter nos passions animales, du mors et du frein de la pénitence.

Chez M. Guizot, de trop nombreuses erreurs sont amenées par la division qu'il imagine de l'histoire de l'Eglise en époques démocratique, aristocratique et monarchique. Bien entendu, cette division peut être utile; mais, dans l'*Histoire de la civilisation*, elle a un sens exagéré.

Parce que M. Guizot voit à un certain moment le peuple concourir à quelques affaires religieuses, il n'aperçoit plus, du moins dans le principe, que le peuple, sans prêtres, sans évêques, sans pape et même sans doctrine: c'est l'époque démocratique telle qu'il l'entend. Parce que, dans l'âge suivant, les évêques recherchèrent moins l'avis de la communauté chrétienne, il conclut que l'Eglise ne reconnaissait pas d'autres chefs que l'évêque, ou tout au plus encore le patriarche mais non le souverain pontife, et pour ce motif il nomme cette époque aristocratique. Enfin, l'autorité du Saint-Siége ayant reçu, au neuvième siècle, quelques nouveaux développements qu'exigeaient les besoins des

fidèles, M. Guizot déclare l'Eglise arrivée à la période monarchique et décidément soumise à un pape.

C'est ainsi que l'historien s'arrête chaque fois à un accident des diverses époques et ne s'élève pas à une vue générale. De là pour les faits la nécessité de se prêter aux exigences du système. En rectifiant, selon nos forces, ces erreurs, nous sommes arrivés à la conclusion de Bellarmin : « Les docteurs catholiques sont d'accord à dire que le régime ecclésiastique, confié aux hommes par Dieu, est essentiellement monarchique, mais tempéré d'aristocratie et de démocratie (1). »

(1) *De romano Pontifice*, cap. v.

CONCLUSION.

L'Europe ne vit pas sans épouvante, pendant notre dernière révolution, le résultat des doctrines que j'essaie de réfuter, le résultat de ces coupables doctrines qui, en dépouillant avec dédain de leur auréole sacrée l'Eglise, ses grands hommes et ses pontifes, ont habitué les peuples au mépris de toute autorité. Les mensonges de l'histoire ont grandi ; ils se sont changés en menaces d'extermination. Pouvait-il de ces germes funestes sortir autre chose qu'un fruit de mort ?

Ferrea texit
Telorum seges, et jaculis increvit acutis (1).

Bénie soit la Providence, qui s'est contentée de nous donner la leçon de la peur, et qui nous tenait en réserve un sauveur pour le moment du péril !

Mais qu'on ne se fasse pas illusion ! Puisque les livres qui nous ont trompés peuvent tromper toujours, puisque toujours vivent avec eux des causes de dangers publics, on ne doit pas juger trop

(1) *Æneidos*, lib. III, vers. 46. — Je rappellerai sans commentaire le récit suivant, tiré de l'*Histoire des deux Restaurations*, par M. de Vaulabelle, et cité par M. Eug. Pelletan dans *la Presse* du 1er décembre 1850 : « Cette vente (*de carbonari*), qui avait pour député M. de Corcelles fils, depuis représentant, comptait parmi ses membres M. Augustin Thierry, l'historien de l'époque mérovingienne, M. Jouffroy, depuis professeur de philosophie... Les membres militaires, obéissant à une mesure prescrite à toute la charbonnerie, s'exerçaient au maniement du fusil. M. de Corcelles était l'instructeur de M. Augustin Thierry. »

tardif, ou du moins intempestif, un consciencieux examen des erreurs qu'ils renferment. Cet effrayant passé d'hier nous pronostique l'effroyable avenir de demain, si on laisse les mêmes causes préparer les mêmes effets.

Deux méthodes se présentent : la première consisterait à refaire les livres historiques gâtés par les préventions et les systèmes anticatholiques ; la seconde, à rectifier l'une après l'autre chacune des principales erreurs.

Quel serait le meilleur des deux procédés ? Ils doivent être et sont également adoptés. Que de belles et savantes histoires publiées par des plumes catholiques, par le R. P. dom Pitra ; les abbés Rohrbacher, Jager, Christophe ; MM. de Champagny, de Broglie, Ozanam, Lenormant, de Montalembert, de Chalembert, Audin, de Falloux, etc. ! Et, chez les docteurs protestants eux-mêmes, que d'étonnants retours à la vérité historique !

Mais, tout excellent que soit ce moyen de réfuter un livre en le refaisant, il ne peut suffire ; car trop peu de lecteurs sont assez riches de patience et de loisir pour suivre à la fois deux longues histoires sur un même sujet. Il ne faut donc pas s'en tenir à ces vastes batailles rangées d'une histoire contre une histoire, et de là naît le devoir de recourir aux luttes corps à corps de la critique partielle. C'est la méthode que j'ai préférée. Cependant, si la première est plus fatigante par son immensité, la seconde est bien dégoûtante. Quel déplaisir que de surprendre à altérer la vérité un homme que l'on voudrait vénérer ! quel ennui que de se travailler pour trouver à chaque page des façons bien humbles de lui dire : « Sciemment ou non, maître, vous errez ! »

Quelques tentatives de ce genre de rectification se sont déjà produites. Je ne pense pas cependant que cela doive arrêter de nouveaux concurrents. Pourquoi donc, puisque tant de mauvais livres ont répété de mauvaises choses, éviterions-nous d'en répéter de bonnes et de vraies ? D'ailleurs, le champ qu'il faut nettoyer a été si abondamment ensemencé d'erreurs, qu'il y a du travail pour des générations d'hommes de courage.

Je me suis imposé l'obligation de toujours citer *in extenso* les fragments que je me proposais de réfuter. Ceci m'a semblé indispensable. Quand on accuse tel personnage de certaines inadvertances, d'une méprise trop grossière, d'une distraction difficile à supposer, le lecteur hésite ; il lui répugne de croire ; il vou-

drait examiner l'ensemble du passage inculpé, espérant pouvoir y découvrir une excuse ou une explication, et cette préoccupation émousse la censure.

J'avoue que de cette manière on présente à de jeunes esprits les accusations avec tout le prestige dont le talent a su les environner. Qu'y faire? Y aura-t-il moins de péril pour un lecteur inexpérimenté à chercher lui-même dans des livres dangereux si l'on n'a pas calomnié les auteurs, et si véritablement ces derniers ont mis plus de soins à être pittoresques qu'à rester exacts? Au reste, d'ordinaire, quand la réponse accompagne la citation, le danger se rencontre moins dans cette citation que dans une réponse maladroite.

La marche que j'ai suivie dans chaque paragraphe pourra sembler monotone; je m'aperçois seulement à présent que c'est précisément celle que saint Thomas a adoptée dans sa *Somme*, où il présente, d'ordinaire, d'abord les objections, puis sa thèse, enfin les réponses aux difficultés, et cela toujours de même, de la première à la dernière page de son in-folio. Telle a été aussi ma façon de procéder. Si j'avais songé à publier une œuvre d'art, je le conçois, ma peine serait perdue. Mais je n'ai ni voulu ni pu m'occuper de l'art; j'ai cherché à être clair et bref, à élaguer le plus possible le luxe des exordes et des transitions, et je suis heureusement arrivé au cadre que saint Thomas avait choisi. Ce rapport me plaît beaucoup.

Un autre reproche qu'on pourra m'adresser, c'est d'avoir négligé un certain ordre dans la disposition des matières; car, puisque je devais, dans la seconde partie de cet ouvrage, traiter de la papauté, à quoi bon en parler déjà si souvent dans la première partie, à propos de saint Irénée, de saint Léon, de saint Sidoine Apollinaire, de saint Avite, de saint Colomban, etc.? Ne valait-il pas mieux renvoyer toutes ces observations partielles aux chapitres sur la hiérarchie?

Je me suis abstenu de le faire parce que, si mon travail y avait pu gagner quelque chose en disposition plus méthodique, il y aurait perdu, ce me semble, en utilité. D'abord chaque étude biographique particulière serait devenue trop incomplète; ensuite, ayant à réfuter les adversaires du Saint-Siége, je dois, autant que je le puis, repousser tous leurs moyens d'attaque. Or, un de leurs moyens d'établir que l'autorité pontificale est l'œu-

vre du temps et non pas du Christ consiste à ramener souvent l'esprit à cette idée, et à la faire adopter au moins à force de la répéter. J'ai voulu de même rappeler souvent les lecteurs à cette question, pour les forcer à y réfléchir.

Quant aux censeurs qui regretteront de ne pas trouver dans mes critiques la verve et le piquant auxquels les ont habitués les écrits des Guénée, des Cormenin, des Veuillot, que répondrai-je, sinon que je le regrette infiniment plus qu'eux? mais malheureusement ne fait pas qui veut des *Provinciales*.

En commençant ce travail, je me suis proposé de n'oublier jamais ce que je dois de respect à mes adversaires, à moi-même et au sujet que je traite. J'ai peut-être manqué parfois à ma résolution. Quoique l'on puisse s'étonner que je ne l'aie pas oublié plus souvent, je rétracte et retire tout ce que n'approuveraient pas la politesse et la charité.

FIN DU TROISIÈME ET DERNIER VOLUME.

TABLE

DES MATIÈRES CONTENUES DANS LE TROISIÈME VOLUME.

DEUXIÈME PARTIE.

DE LA HIÉRARCHIE ECCLÉSIASTIQUE.

OBSERVATIONS PRÉLIMINAIRES 1

CHAPITRE PREMIER.

DU GOUVERNEMENT DES ÉGLISES PARTICULIÈRES DU PREMIER AU CINQUIÈME SIÈCLE.

1° Les magistratures ecclésiastiques, pendant cette période, furent-elles nulles ou peu distinctes entre elles? 5
2° Pendant la période démocratique, la prépondérance appartenait-elle au corps des fidèles? 18
3° Les premiers chrétiens furent-ils presbytériens, indépendants, quakers? 30
4° Le christianisme, à sa naissance, eut-il une doctrine arrêtée? . . 38
5° Les Pères de l'Eglise créèrent-ils le symbole de la foi chrétienne?. . 41
6° Résumé 46

CHAPITRE II.

L'ARISTOCRATIE, AUX CINQUIÈME ET SIXIÈME SIÈCLES, S'EST-ELLE EMPARÉE DE L'ÉPISCOPAT POUR RESTER MAÎTRESSE DE LA SOCIÉTÉ?

1° Note préliminaire. 47
2° L'aristocratie, aux cinquième et sixième siècles, était-elle incapable de gérer les fonctions laïques ? 48
3° Les seigneurs décidèrent-ils qu'on choisirait uniquement parmi eux les chefs ecclésiastiques ?. 52
4° Est-ce cette convention qui amena tant de nobles aux dignités de l'Eglise ?. 55
5° L'élection de saint Ambroise, à Milan, est-elle une preuve frappante de l'envahissement de l'autorité religieuse par la noblesse ? . . 58
6° L'épiscopat, à l'époque dont nous nous occupons, ne devint-il pas propriété de famille, passant des pères aux fils ? 63
7° Ne trouve-t-on pas, dans saint Sidoine Apollinaire, bien des preuves de l'usurpation des dignités ecclésiastiques par les nobles? . . 65
8° Le peuple intervenait-il fort peu dans les élections épiscopales? . . 69
9° Les moines, si aimés du peuple, n'arrivèrent-ils que par exception à l'épiscopat ? 72
10° Texte de saint Sidoine qui aurait pu être cité, grâce à son obscurité, à l'appui de la thèse réfutée dans ce chapitre. 76
11° Résumé 78
12° Conjectures sur un précédent passage de saint Sidoine. . . . 81

CHAPITRE III.

DU GOUVERNEMENT DES ÉGLISES PARTICULIÈRES DU CINQUIÈME AU NEUVIÈME SIÈCLE.

1° Pourquoi, pendant cette prétendue période aristocratique, l'Eglise n'admit-elle que le clergé au gouvernement de la communauté chrétienne? 85
2° Quelle part le clergé inférieur eut-il à l'administration de chaque diocèse et de l'Eglise universelle? 91

3° Restait-il aux laïques, dans les affaires de l'Eglise, une intervention bien grande quoique indirecte? 97
4° L'Eglise, depuis le sixième siècle jusqu'au huitième, n'eut-elle pour gouvernement qu'un despotisme épiscopal? 100
5° Résumé 109

CHAPITRE IV.

QUE DEVINT LA RAISON SOUMISE A L'ÉGLISE ?

1° Remarques préliminaires. 111
2° L'Eglise, en ne permettant pas au peuple de décider les questions de foi, a-t-elle mutilé la raison? 111
3° Scot, Roscelin et Abeilard ont-ils été condamnés quoiqu'ils n'enseignassent rien d'hétérodoxe?. 121
4° Quand elle condamna les hérésies de Scot, de Roscelin et d'Abeilard, l'Eglise n'a-t-elle pas aussi condamné la raison? 126
5° Pourquoi l'Eglise ne veut-elle pas que ses disciples innovent en religion? 136

CHAPITRE V.

L'ÉGLISE ET LE GOUVERNEMENT TEMPOREL.

1° Note préliminaire 139
2° Quelle forme de gouvernement politique l'Eglise préféra-t-elle jusqu'au onzième siècle? 140
3° L'établissement des communes, au douzième siècle, ne dériva-t-il pas de l'institution ecclésiastique de la paix et de la trève de Dieu ?. 144
4° L'Eglise fut-elle hostile aux libertés communales? 147
5° Résumé 155

CHAPITRE VI.

TRADITION HISTORIQUE SUR LA PAPAUTÉ.

1° Est-il vrai que les catholiques n'aient pas une idée juste de l'histoire du gouvernement pontifical? 156

2° Possède-t-on sur l'autorité pontificale des documents certains qui remontent du neuvième siècle à Jésus-Christ ? 161
3° Résumé 198

CHAPITRE VII.

ÉPOQUE DE L'APPARITION DE LA PAPAUTÉ DANS L'ÉGLISE.

1° Au quatrième siècle, l'évêque de Rome ne faisait-il encore qu'aspirer au gouvernement de l'Eglise ? 199
2° L'évêque de Rome, aux quatre premiers siècles, ne reçut-il que quelques insignifiantes marques de respect ? 202
3° Le pape Innocent Ier, au cinquième siècle, n'affirmait-il encore que timidement la primatie de Rome ? 204
4° Rome ne commença-t-elle qu'au cinquième siècle, et par une tentative d'ailleurs avortée, à réclamer la primauté ? 211
5° Les papes, au sixième siècle, n'osaient-ils encore avouer leur prééminence ? 215
6° La doctrine chrétienne se développa-t-elle, aux premiers siècles de l'Eglise, en dehors de toute intervention de l'évêque de Rome ? 219
7° La papauté, au quatrième siècle, ne prit-elle part à la lutte contre les ariens que pour renier la doctrine orthodoxe ? 224
8° L'évêque de Rome, dans les premiers siècles de l'Eglise, convoqua-t-il et présida-t-il les conciles ? 232
9° La monarchie spirituelle des papes ne fut-elle constituée qu'au huitième ou au neuvième siècle ? 241
10° Résumé. 247

CHAPITRE VIII.

ORIGINE DE LA PAPAUTÉ.

1° Sont-ce les vertus des premiers évêques de Rome qui leur gagnèrent la primauté dans l'Eglise ? 249
2° Le spectacle des grandeurs de Rome dut-il nécessairement inspirer aux évêques de cette ville l'ambition de commander ? . . . 250
3° Le souverain pontificat des papes fut-il préparé par celui des empereurs romains ? 252
4° La prééminence de l'évêque de Rome vint-elle de ce qu'il était le seul patriarche d'Occident ? 261

5° La prééminence des papes vint-elle d'une fausse tradition populaire supposant que saint Pierre aurait habité Rome ? 263
6° La croyance du voyage de saint Pierre à Rome n'est-elle fondée que sur une conjecture de Papias ?. 274
7° La primauté de l'évêque de Rome fut-elle le résultat de la division du monde romain en deux empires au quatrième siècle ? . . 278
8° Le pouvoir temporel des papes dans Rome servit-il à établir leur pouvoir spirituel dans l'Eglise ? 286
9° La papauté naquit-elle des glorieux souvenirs de Rome et de la liberté que cette ville sut conserver dans l'Occident envahi ?. . . 292
10° Est-ce l'ignorance des Barbares qui fit la fortune spirituelle de l'évêque de Rome ? 302
11° Résumé. 308

CHAPITRE IX.

DES RAPPORTS DE LA PAPAUTÉ AVEC L'ITALIE SEPTENTRIONALE.

1° Le Saint-Siége ne fonda-t-il aucune église dans le nord de l'Italie ? . 309
2° Quels furent les rapports de la papauté avec le nord de l'Italie jusqu'à l'arrivée des Lombards ? 310
3° Quels furent les rapports de la papauté avec l'Italie supérieure au temps des Lombards ? 317
4° Quel fut pour les papes, en Italie, le résultat de leur alliance avec les Carlovingiens ? 322
5° Résumé 324

CHAPITRE X.

DES RAPPORTS DE LA PAPAUTÉ AVEC L'ÉGLISE ESPAGNOLE.

1° Les papes firent-ils évangéliser l'Espagne ? 326
2° Quels furent les rapports de la papauté avec l'église espagnole jusqu'à la conversion des Visigoths ? 327
3° Quels furent les rapports de la papauté avec l'église espagnole après la conversion des Visigoths ? 338
4° Les Espagnols en référaient-ils plus volontiers aux décisions de leurs conciles qu'à celles des autres conciles et du pape ? . . 344
5° Résumé 346

CHAPITRE XI.

DES RAPPORTS DE LA PAPAUTÉ AVEC L'ÉGLISE GALLICANE.

1° Le Saint-Siége n'a-t-il pas contribué à la conversion des Gaules? . 348
2° Est-ce une précaution du pape Fabien contre les évêques de Lyon qui aurait fait envoyer les prédicateurs dont Trophime, le chef, serait devenu apostat? 357
3° Quels furent, au temps de l'empire romain, les rapports de la papauté et de l'église gallicane? 364
4° Quels furent les rapports de la papauté et de l'église gallicane sous les rois francs, jusqu'au septième siècle? 377
5° Quels furent les rapports de la papauté avec l'église gallicane pendant le septième siècle?. 392
6° Ne doit-on pas prendre à la lettre les hommages rendus à la papauté sous les Carlovingiens? 400
7° Les premiers Carlovingiens gardèrent-ils dans l'administration de l'Eglise une souveraineté sur les papes? 407
8° La papauté n'intervenait-elle que par voie de conseil dans les affaires de l'église gallicane sous les premiers Carlovingiens? 415
9° Résumé. 421

CHAPITRE XII.

DES RAPPORTS GÉNÉRAUX DE LA PAPAUTÉ AVEC L'OCCIDENT.

1° Les papes, pour ne point rencontrer de rivaux en Occident, repoussèrent-ils l'établissement des patriarcats? 422
2° Les papes tâchèrent-ils de détruire les métropoles? 427
3° Se trouvait-il beaucoup de confusion dans les rapports de l'Eglise et de la papauté au neuvième siècle? 432
4° Résumé 436

CHAPITRE XIII.

LES PRÊTRES ONT-ILS CHANGÉ LA DOCTRINE DE L'ÉVANGILE?

1° Note préliminaire. 437
2° L'Evangile ne prêche-t-il pas la pénitence? 437

3° Est-ce que l'Evangile et la nature proscrivent le célibat ? . . . 442
4° Qu'est-ce que saint Paul pensait du célibat ? 445
5° Qu'enseignait saint Jérôme sur le célibat et le mariage ? . . . 449
6° L'Eglise primitive attirait-elle par la vanité les vierges au célibat ? 455
7° L'Eglise n'a-t-elle montré la vertu aux femmes que dans les austérités ? 457
8° L'Eglise a-t-elle enseigné que les femmes n'ont point d'âme ? . . 465
9° Quelle a été la doctrine de Bourdaloue sur la pénitence ?. . . . 468
10° La doctrine de la pénitence a-t-elle rendu Bossuet fataliste et cruel ?. 471
11° La religion de l'Evangile date-t-elle de Fénelon ? 479
12° Le pape Clément XI condamna-t-il les maximes évangéliques de l'amour de Dieu et du prochain ? 484
13° Le prêtre qui croit à sa religion est-il nécessairement ennemi des hommes ? 490
14° Quels sont les résultats sociaux de la doctrine de la pénitence ? . 493
15° Qu'est-ce que le prêtre évangélique qu'on oppose au prêtre catholique ?. 503
16° Antinomies religieuses 506
17° Résumé. 509

CONCLUSION. 513

FIN DE LA TABLE DU TROISIÈME ET DERNIER VOLUME.

475229 G6
v.3
Gorini, J. V. S.,
Défense de l'église.

475229
BX 1780
G6
v.3

UNIVERSITY OF CALIFORNIA LIBRARY